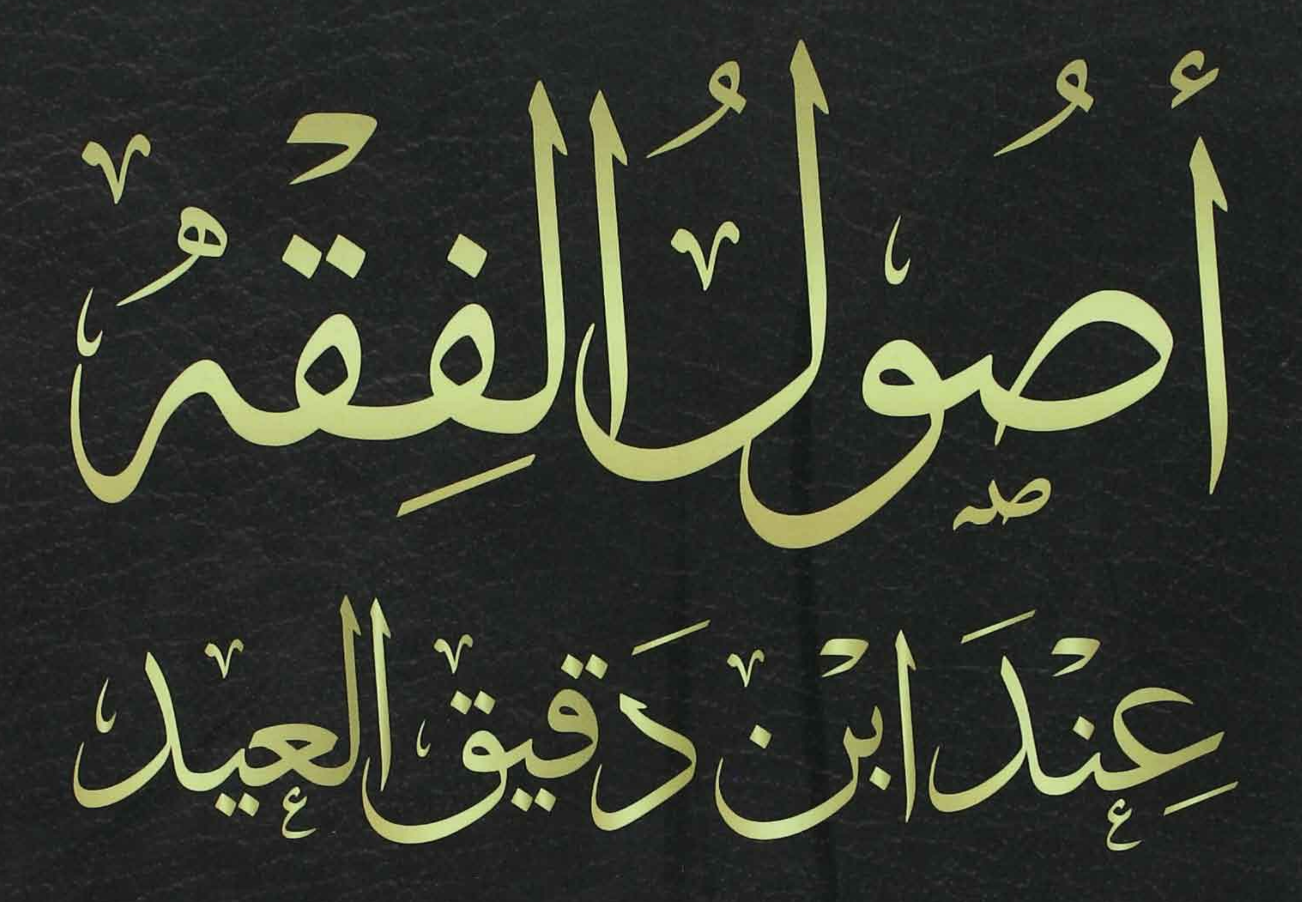



من خلال كتابيه

«إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام وشرح الإلمام»


تأليف

عمر محمد سيد عبد العزيز

باحث بدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

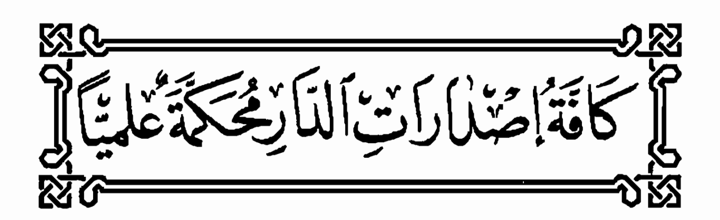


# أُصُولُ الفِقْهِ

## عِندَ ابنِ دَقيقِ العِيد

الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م




دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩ ص.ب: ٢٥١٧١ دبي - الإمارات العربية المتحدة

www.irh.ae email: irh@irh.ae







من خلال كتابيه

«إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام وشرح الإلمام»

تأليف

**عمر محمد سيد عبد العزيز**

باحث بدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحيم

قالوا في ابن دقيق العيد

* **قال فيه الإمام الزركشي: «وبه ختم التحقيق في هذا الفن»**

البحر المحيط : (٨/١)

* وقال فيه الإمام ابن القوبع:

**صَـبَا للعلـم صـبّاً في صــباه فأعْـلِ بهمـة الـصب الـصبِيِّ**

**وأتقـن والـشباب لــه لبـاس أدلــة مالــك والــشافعيِّ**

طبقات الشافعية لابن السبكي: (٩/٢١٠)

**وقال هو في علم أصول الفقه:**

**«أصول الفقه هو الذي يقضي ولا يقضى عليه»**

**من مقدمة شرح الإلمام**

## افتتاحية

نستفتح بالذي هو خير، حمداً لله، وصلاةً وسلاماً على رسوله ﷺ، وعلى عباده الذين اصطفى.

**وبعد:**

فيسُرُّ دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث أن تقدم للباحثين والقراء كتابها الثاني والعشرين في «سلسلة الدراسات الأصولية» وعنوانه «**أصول الفقه عند ابن دقيق العيد**»، وهو دراسة مستفيضة للقواعد الأصولية عند هذا الإمام المجدد، الذي قال عنه الإمام الزركشي في كتابه البحر المحيط: «وبه ختم التحقيق في هذا الفن».

وهذا التقديم مقرون بالشكر والعرفان لأسرة «**آل مكتوم**» حفظها الله تعالى، التي ترعى العلم، وتشيد نهضته، وتحيي تراثه، وتؤازر قضايا العروبة والإسلام، وعلى رأسها **صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، نائب رئيس الدولة، رئيس مجلس الوزراء، حاكم دبي**، الذي يرعى هذه الدار لتكون منار خير، ومنبر حق على درب العلم والمعرفة، تجدد ما اندثر من تراث هذه الأمة، وتبرز محاسن الإسلام فيما سطره الأوائل، وفيما يمتد من ثماره، مما تجود به القرائح، في شتى مجالات البحوث الإسلامية، والدراسات الجادة، التي تعالج قضايا العصر، وتؤصل أسس المعرفة، على مفاهيم الإسلام السمحة، عقيدةً، وشريعةً، وآداباً، وأخلاقاً، ومناهج حياة، مستلهمة الأدب القرآني، في الدعوة إلى الله على بصيرة:

﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾.

وكذلك مؤازرة **سمو الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم، نائب حاكم دبي، وزير المالية والصناعة.**

ولا يفوت الدار أن تشكر من أسهم في خدمة هذا العمل العلمي من العاملين بها، وهو:

- **باحث: الشيخ/ سيد أحمد سيد جمال نورائي**، والذي قام بتصحيح الكتاب، ومراجعة تجارب الطبع والتنضيد.

سائلين الله العون والسداد، والهداية والتوفيق، ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن يعين على السير في هذا الدرب، وأن يتواصل هذا العطاء من حسن إلى أحسن.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

**دار البحوث**

* * *

## بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

الحمد لله الذى أكرم الإنسان بكرامتين، كرامة الفطرة النقية، فقال سبحانه وتعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[١]، وكرامة جعله سيدًا في هذا الكون، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[٢].

والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، ومنبع الرحمة التي جعلها الله مدداً للعباد في الأرضين، فقال سبحانه وتعالى: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[٣]، والذي ادخر دعوته شفاعة لأمته يوم القيامة، محمد رسول الله، عليه أفضل الصلاة والتسليم.

**أما بعد:**

فإن علم أصول الفقه يعد من أشرف العلوم وأعلاها، إذ إنه العلم الذي يتوصل به إلى معرفة أحكام الله تعالى التي فرضها على عباده، وليس

---

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٠.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٢٨.

من طريق يوصل إلى هذه الأحكام سوى هذا الطريق، فهو الذي تتفرع وتتشابك من شجرته الأحكام، من غير أن تؤثر هذه الأحكام في قواعده الثابتة، وأصوله الراسخة، وهو ما عبر عنه ابن دقيق العيد بأجلى عبارة فقال: «أصول الفقه هو الذي يقضي ولا يقضى عليه»[1].

«وهو العلم الذي ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأى والشرع، فأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»[2].

ولما كان الإمام ابن دقيق العيد من أجل علماء الأصول وأعلاهم كعباً حتى قال عنه الزركشي في كتابه البحر المحيط: «وبه ختم التحقيق في هذا الفن»[3] فقد توجهت همتي لدراسة آراء هذا العالم المجدد الأصولية، وتدوينها مبوبة ومرتبة بنفس الترتيب والتبويب السائد في كتب الأصول.

والذي ضاعف من همتي وتوجهي إلى دراسة القواعد الأصولية عند هذا العالم الجليل أنه برغم أثره البين في التحقيق والتدقيق لقواعد هذا العلم ومسائله -كما سيتبين ذلك في ثنايا هذه الرسالة- لا يوجد له كتاب واحد في علم الأصول بين أيدينا مخصص لمباحثه ومرتب على أبوابه كما

---

(١) من مقدمة شرح الإلمام.

(٢) المستصفى للغزالي: ١/٨.

(٣) البحر المحيط للزركشي: ١/٨.

هو شأن جل علماء الأصول، ذلك أن كتبه الأصولية القليلة والتي تخصصت في هذا الفن قد فقدت، ولم يبق منها إلا الاسم، فقد عرف عنه أنه شرح قطعة من مختصر ابن الحاجب في الأصول، لم تصل إلينا، وليس لها من ذكر في عالم المخطوطات، وله شرح على كتاب «العنوان» للمطرزي، وليس له من ذكر هو الآخر في عالم المخطوطات.

ومن هنا فلم يكن أمامي إلا اللجوء -لاستقصاء آرائه الأصولية- إلى كتبه التي ألفها في الشروح الحديثية، والتي دون فيها آراءه الأصولية أثناء شرحه على الحديث، وضمن استنباطاته واجتهاداته التي بثها في طوايا شروحه.

وهنا تكمن صعوبة المهمة التي ألقيت على كاهلي، إذ إن الصياغة اللغوية للقواعد الأصولية أثناء الشروح الحديثية تختلف عن الصياغة اللغوية للقواعد في كتاب أصولي مؤلف من أجل تقرير قواعد هذا الفن، ومرتب على أبوابه ومسائله، ويعود ذلك إلى أن المستنبط عند استنباطاته وتعامله مع النص تكون القواعد الأصولية كلها حاضرة في خلفيته الذهنية، فيستحضر ما يريد منها ويدع، بحسب حاجته الآنية التى تفيد في الاستنباط من النص الذي بين يديه، ومن المؤكد أن اللغة المنبثقة عن هذه الحالة الخاصة النشطة الانفعالية تختلف اختلافاً كبيراً عن لغة من يقرر مسألة أصولية في بابها وفي مظانها بعيداً عن تفعيلها وإعمالها في النص.

لقد كانت هذه الحال الخاصة سبباً في أن نجد ابن دقيق العيد في كثير من المواضع الاستنباطية يذكر في نفَس واحد عدة قواعد أصولية، كل منها ينتمي إلى باب مستقل من أبواب الأصول، ذلك أن حوافزه الاستنباطية

التي تدفعه إلى استحضار ما يؤكد منحاه الاجتهادي قد جعلته يُجيش كل ما يستطيع من قواعد لأجل هذا الغرض.

ولأضرب لذلك مثالاً تعرضت له أثناء هذه الدراسة، ففي كتاب القياس عندما رصدت كلامه في الحالات التي لا يتأتى فيها القياس، وتعرضت لحكم تطهير الماء من ولوغ الكلب فيه، وجدته يقرر ضعف مذهب من يقيس الصابون والأشنان والغسلة الثامنة على التراب، فيجعلها تقوم مقامه في التطهير من ولوغ الكلب، ويقرر بناء على ذلك تعيُّن التراب لهذا التطهير، ولكي يؤيد مذهبه هذا في امتناع القياس يذكر ثلاث قواعد في نفس واحد من شأنها أن تذهب بمذهب المعارض أدراج الرياح، فهو يقرر «أن النص إذا ورد بشيء معين، واحتمل معنى يختص بذلك الشيء، لم يجز إلغاء النص واطراح خصوص المعين فيه»[(١)] فورود التراب لم يأت إلا لمعنى اختصاصي يناسب ولوغ الكلب، وليس لمجرد التطهير حيث إن الماء يشارك التراب في هذه الخاصية، وهذه هي القاعدة الأولى.

وهو يقرر «أن هذه المعاني المستنبطة (أي كون التراب للتطهير) إذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة فليست بذلك الأمر القوي فإذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص»[(٢)] وهذا شيء مقرر في مسلك المناسبة من مسالك العلة، وهذه هي القاعدة الثانية.

---

(١) شرح العمدة: ٣١/١.

(٢) شرح العمدة: ٣١/١.

وهـو يقـرر «أن المعـنى المـستنبط إذا عـاد علـى الـنص بالإبطـال والتخصيص فمردود عند جميع الأصوليين»[1]، وهذه هي القاعدة الثالثة.

ولأضرب مثالاً ثانياً مما تعرضت لـه في هـذه الدراسـة، وذلـك عنـد تعرضه للمسألة السابقة، وهـي الـتي تتعلـق بـالتطهير مـن ولـوغ الكلـب، حيث يذكر ما يمكن أن يجاب به على من يقول بأن علة غـسل الإنـاء مـن ولوغ الكلب تنجيس الفم أو اللعاب باستعمال النجاسة غالباً لا عين الفـم واللعاب، فيقول: «وقد يعترض على هذا بأن يقال لو كانت العلة تنجـيس الفم أو اللعاب... لزم أحد أمرين، وهما إما وقوع التخصيص في العمـوم، أو ثبوت الحكم بدون علته، لأنا إذا فرضنا تطهير فم الكلب بمـاء كـثير أو بأي وجه كان ثم ولغ في الإناء، فإما أن يثبت وجوب غسله أو لا، فـإن لم يثبت وجب تخصيص العموم، وإن ثبـت لـزم ثبـوت الحكـم بـدون علتـه، وكلاهما على خلاف الأصل»[2]، فهو هاهنا يذكر قاعـدتين الأولى منـهما تنتمي إلى أبواب العام والخاص، والثانية تنتمي إلى أبواب القياس.

ولنفس هذا السبب الذي يؤدي إلى تـدافع وتـدفق القواعـد الأصـولية عند ابن دقيق العيد، وهو طبيعة العمل الاجتـهادي الاستنباطي؛ نجـد ابـن دقيق العيد في منحىً آخر يختصر باباً كاملاً في تقريـر واحـد، وهـذا يتـبين أيضاً في نفس المسألة التي تحدثت عنـها آنفـاً، والـتي تتعلـق بتقريـره الـذي

(١) شرح العمدة: ٣١/١.

(٢) شرح العمدة: ٢٨/١.

يقول: «إن المعاني المستنبطة إذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة فليست بذلك الأمر القوي، فإذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب فيها اتباع النص»[١]، ففي هذا التقرير عدة مسائل تستوفي المباحث التي تتعلق بمسلك المناسبة من مسالك العلة، فهو يفيدنا من خلال هذا التقرير المكثف أن الأخذ بالمناسبة بمجرد الإبداء، ومن غير دليل يدل عليها من نص أو إجماع، مسلك فيه ما يشوبه، ويجعله ليس سالمًا من الاعتراض عليه، وهو بذلك يجعلنا نلتفت إلى الخلاف الواقع بين الأصوليين في إفادة المناسبة للعلية بمجرد إبداء المناسبة بين الحكم والوصف، أو توقف ذلك على استحضار نص أو إجماع على هذه المناسبة، وهذا هو ما يعبر عنه بقوله: «إن المعاني المستنبطة إذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة فليست بذلك الأمر القوي»[٢]. وليرجع إلى هذا الخلاف في موضوعه في مباحث القياس.

ثم إن من وافق على هذا المسلك يشترط شروطًا في المناسبة لكي تصلح لتعديل الحكم بها، وهذه الشروط ينبغي ألا تتطرق إليها الاحتمالات التي تقلل من خلوصها للتعليل بها، فإذا تبين وتحقق للمجتهد قصور المناسبة عن التعليل بها بالإضافة إلى الخلاف الواقع في الأخذ بها بمجرد الإبداء «فالصواب اتباع النص»[٣].

---

(١) شرح العمدة: ٣١/١.

(٢) شرح العمدة: ٣١/١.

(٣) شرح العمدة: ٣١/١.

إن هذه الدقة في العرض، وحدَّة الذهن في استحضار القواعد كانت من أهم صعوبات هذا البحث، لأنه يلزم من ذلك إجراء عملية استنباط أخرى من كلام ابن دقيق العيد نفسه لتحليل عبارته واستخراج القواعد والمسائل منها، ثم إسكانها بعد ذلك في مظانها من مباحث أصول الفقه ومسائله المتفرعة المتشابكة، ثم إجراء مقارنة بين آرائه واختياراته الأصولية وآراء غيره من الأصوليين، والخلوص بعد ذلك إلى الآراء التي اتفق فيها مع الجمهور وهي بطبيعة الأمر الأكثر، والآراء التي خالف فيها الجمهور من الأصوليين وهي قليلة جدًا، ويتبين أثره في هذا العلم من خلال تحقيقاته وتدقيقاته وتقاريره التي يضيفها إلى كلام الأسبقين من علماء هذا الفن، والتي اعتمد عليها كثير ممن أتوا بعده من علماء الأصول، والتي أوصلته إلى الدرجة التى قال عنه فيها صاحب البحر المحيط: «وبه ختم التحقيق في هذا الفن»[1].

وقد بدأت بذكر من سبقوه من علماء الأصول ممن استفاد هو من مباحثهم، ثم أثنّي برأيه هو، ثم آتي بعد ذلك بآراء من أتى بعده ممن اعتمدوا على تحقيقاته وتقاريره في هذا الفن، فإن علم أصول الفقه أشبه بالحلقات المتسلسلة والتي يأخذ بعضها بحجز بعض.

وهناك آراء يكاد يجمع عليها الأصوليون بعد تحقيق وبحث، وكان لابن دقيق العيد فيها فضل تقريب هذه الآراء بعضها من بعض بفضل من

---

(١) البحر المحيط للزركشي: ١/٨.

الله عليه ومنة، أوصلته إلى درجة من الاجتهاد جعلت كثيراً من الفقهاء والأصوليين ينصون على أنه مجدد المائة السابعة[1].

وقد رتبت هذه المسائل حسب أبواب ومباحث كتب الأصول المعهودة، وكأنني صنعت له كتابًا في علم الأصول يظهر علو شأنه فيه، ويعوضنا عن نقص كبير في المكتبة الأصولية جراء فقدنا لكل ما كتبه في هذا الفن.

والذي يضاعف من أهمية هذا البحث الذي يجمع آراء ابن دقيق العيد الأصولية أنها جاءت من خلال شروحه الحديثية، وتعرضه أثناء ذلك للفروع الفقهية المستنبطة من الأحاديث التي رتبها على أبواب الفقه المعهودة، فجاءت الآراء الأصولية متشابكة مع الفروع الفقهية، وجاءت الفروع الفقهية كنماذج تطبيقية لهذه القواعد، فأشبه البحث بسبب ذلك الكتب المؤلفة في تخريج الفروع على الأصول، وهي كتب قليلة في المكتبة الإسلامية، ولبى البحث بذلك الحاجة إلى توضيح القواعد الأصولية والكشف عنها بنماذج تطبيقية للفروع، وهو ما ترجَّى كثير من الباحثين أن يكون عليه الحال في كتب الأصول.

**خطوات البحث:**

١- إجراء عملية مسح شاملة لكتاب «إحكام الأحكام شرح عمدة

---

(١) ممن نص على ذلك الإمام السيوطي في كتابه «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض».

الأحكام» ومخطوطة «شرح الإلمام» لاستخراج المسائل الأصولية من خلال شروحه واستنباطاته من الأحاديث النبوية في هذين الكتابين، واستفدت في هذا الشأن كثيرًا مما نقله الزركشي في كتابه البحر المحيط عن ابن دقيق العيد مما ورد في هذين الكتابين.

٢- تسكين كل مسألة أو قاعدة في مظانها من مباحث علم الأصول.

٣- إجراء عملية مقارنة بين آراء ابن دقيق العيد وآراء غيره من الأصوليين، وبيان موقع رأيه بين هذه الآراء.

٤- إظهار تحقيقاته وتقاريره وتقييداته التي أضافها على آراء من سبقه من علماء الأصول والتي أتحف بها هذا العلم.

ومثّل هذا القسم الذي يُعد لب الرسالة الباب الثاني من الرسالة، وجعلته تحت عنوان: «أصول الفقه عند ابن دقيق العيد».

٥- قمت بدراسة ما يتعلق بابن دقيق العيد من جهة العصر الذي عاش فيه، وحياته العلمية والعملية، ثم ثنيت بالتعريف بعلم أصول الفقه وفائدته، والتعريف بالكتابين موضع الدراسة.

ومثّل هذا القسم التمهيدي الباب الأول من الرسالة، وجعلته تحت عنوان: «في التعريف بابن دقيق العيد وبعلم أصول الفقه وبالكتابين موضع الدراسة».

٦- ثم قمت من بعد ذلك بعمل الحواشي اللازمة لهذه الدراسة من تخريج للآيات القرآنية وللأحاديث النبوية ومواضع الصفحات لما اقتبسته

من المراجع الأصولية التي اعتمدت عليها وغيرها من المراجع الأخرى، والترجمة للشخصيات الأصولية وإضافة بعض التعليقات التي تفيد في إيضاح شيء غامض أو مغلق في نص الرسالة.

**مصادر البحث:**

**١- «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام»**

طبعة مصورة عن طبعة المطبعة المنيرية، وصدرت عن دار الكتب العلمية- بيروت، بدون تاريخ.

**٢- مخطوطة «شرح الإلمام»**

وهي مخطوطة بدار الكتب المصرية في مجموعة حديث ق ٣٣، وعدد أوراقها ٣٤٧ ورقة من القطع الكبير.

**٣- «البحر المحيط» للزركشي**

طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت -الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ-١٩٩٢م.

وهذا البحث يتكون من الأبواب التالية:

**الباب الأول:** ويتناول عصر الإمام ابن دقيق العيد والتعريف بعلم أصول الفقه والكتابين موضع الدراسة.

ويحتوي على خمسة فصول:

الفصل الأول: بيئة ابن دقيق العيد.

الفصل الثاني: في التعريف به.

الفصل الثالث: في حياته العلمية والعملية.

الفصل الرابع: مصنفاته وآثاره العلمية.

الفصل الخامس: في التعريف بأصول الفقه والكتابين موضع الدراسة.

**الباب الثاني**: ويتناول أصول الفقه عند ابن دقيق العيد، ويحتوي على سبعة فصول:

الفصل الأول: الحكم الشرعي.

الفصل الثاني: في طرق دلالة النص على المعاني والأحكام، «دلالات الألفاظ».

الفصل الثالث: الدلالات غير اللفظية.

الفصل الرابع: القياس عند ابن دقيق العيد.

الفصل الخامس: النسخ عند ابن دقيق العيد.

الفصل السادس: الاجتهاد عند ابن دقيق العيد.

الفصل السابع: التعارض والترجيح.

ثم أختم بنتائج البحث.

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أتوجه بالشكر إلى أستاذي الجليل الأستاذ الدكتور صلاح شلبي، أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية البنات جامعة عين شمس، والذي تفضل مشكورًا بالإشراف على هذه الرسالة، وكان له فضل كبير في بعث الهمة فيَّ لإتمام هذه الرسالة على هذا النحو الأكمل، وفي تعاهدي بالنصائح والإرشادات والمراجعات العلمية السديدة،

وأتوجه بالشكر إلى الدكتور عبد العزيز عزام أستاذ الفقه وأصوله بكلية الشريعة جامعة الأزهر، والذي قبل هذه الرسالة كمشرف كذلك، وأتوجه بالشكر إلى كل من مدّ إليّ يد المساعدة لإتمام هذا العمل.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كل من يطلع عليه، وأن يغفر لي ما فيه من تقصير، إنه نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

# البـاب الأول

# عصر الإمام ابن دقيق العيد والتعريف به وبأصول الفقه

ويتضمن خمسة فصول:

**الفصل الأول: البيئة العامة لابن دقيق العيد.**

**الفصل الثاني: في التعريف به.**

**الفصل الثالث: في حياته العلمية والعملية.**

**الفصل الرابع: مصنفاته وآثاره العلمية.**

**الفصل الخامس: في التعريف بأصول الفقه والكتابين موضـع الدراسة.**



# الفصل الأول

# البيئة العامة لابن دقيق العيد

يتكون من أربعة مباحث:

**المبحث الأول: الحالة السياسية.**

**المبحث الثاني: الفئات الاجتماعية في عصره.**

**المبحث الثالث: الحالة الاقتصادية.**

**المبحث الرابع: الحالة العلمية.**



# المبحث الأول

## الحالة السياسية[1]

ولد الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد سنة (٦٢٥هـ) في أواخر الدولة الأيوبية التي كانت تحكم مصر والشام.

إلا أنه فتح عينيه على الحياة في أيام دولة المماليك التي بدأت سنة (٦٤٨هـ).

وقد عاش من سنة (٦٢٥ إلى سنة ٧٠٢ هـ) وبهذا يكون قد عاصر فترتين من الحكم: آخر عصر الأيوبيين، وأول عصر المماليك. وهذه الفترة كانت مفعمة بالأحداث الخطيرة والمثيرة في مشرق العالم الإسلامى ومغربه.

### أولاً- الدولة الأيوبية:

تبدأ من سنة (٥٩٧ حتى سنة ٦٤٨ هـ).

مؤسس هذه الدولة القائد الإسلامي صلاح الدين الأيوبي، كان أحد قادة نور الدين زنكي حاكم الشام، ولما توفي نور الدين استقل صلاح الدين بحكم مصر والشام، فأخذ في إصلاح البلاد ورفع الظلم عن العباد، فأبطل المكوس وأظهر العدل فأحبه الناس وأخلصوا له بالدعاء. وواصل صلاح الدين الفتوحات التي بدأها نور الدين، فانتصر على الصليبيين

---

(١) انظر: البداية والنهاية: ج ١٣، والسلوك للمقريزي: ج ١/قسم ٢، والنجوم الزاهرة: ج ٧، وحسن المحاضرة ج ٢.

انتصاراً عظيماً في معركة «حطين» في ربيع الثاني سنة (٥٨٣)، كما انتصر عليهم في معارك كثيرة، واسترد منهم بيت المقدس في رجب من هذه السنة بعد أن بقي في أيديهم أكثر من مائتي سنة، كما استرد منهم مدناً وقلاعاً كثيرة.

وبعد هذه الانتصارات العظيمة التي أعزت الإسلام والمسلمين وخلدت اسمه في التاريخ توفي في صفر سنة (٥٨٩ هـ).

وبعد وفاته انفرد كل واحد من أبنائه وإخوته بحكم البلاد التي كان والياً عليها، وبدأت الأمور تضطرب، حتى أدت إلى نشوب الحرب فيما بينهم، ثم اجتمعت الكلمة إلى الملك العادل أبي بكر بن أيوب،أخي صلاح الدين. ولما مات سنة (٦١٥ هـ) استقر الأمر إلى أولاده، وقد كانوا في مبدأ الأمر أكثر اتفاقاً، لكنهم ما لبثوا أن اختلفوا وتنازعوا وقاتل بعضهم بعضاً، حتى بلغ الأمر ببعضهم أن يتحالف مع الصليبيين -العدو المشترك- ويستعين بهم على البعض الآخر، كما فعل الملك إسماعيل بن العادل حاكم دمشق وغيره. الأمر الذي أودى بسلطانهم وجعل الأمر يخرج منهم إلى أيدي المماليك. وكان ذلك سنة (٦٤٨هـ) فبعد زوال الدولة الفاطمية على يد صلاح الدين الأيوبي اتخذ جنوده من الأكراد ومجلوبي المرتزقة، وحذا خلفاؤه حذوه، حتى جاء الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة (٦٣٦هـ)، فرأى أن يثبت ملكه، فاستكثر من المماليك الأتراك، ونشأهم تنشئة عسكرية فكانوا عضداً قوياً للملك الصالح، حرسوا ملكه وأبلوا بلاءً عظيماً في موقعة المنصورة.

وكان الملك الصالح قد مات من مرضه أثناء المعركة، فأخفي موته لكي لا يتخاذل الجند، وقام أمراء المماليك بتدبير الأمور، وأرسلوا إلى «ابنه ابن الملك الصالح» توران شاه، وكان مقيماً في الشام، وأقاموا عليهم «زوجة الملك الصالح» «شجرة الدر» أم خليل، يأتمرون بأمرها، وجاء توران شاه ونودي له بالسلطنة سنة (٦٤٨هـ) ولقب بالمعظم، وأذيع موت أبيه، واجتمع المماليك تحت صفه، وعاضده الناس، فشتتوا شمل العدو بالمنصورة، وبلغ قتلى الإفرنج ثلاثين ألفاً، وأسروا الكثير، ومنهم ملك فرنسا لويس التاسع سنة (٦٤٧هـ) حتى افتدى نفسه بالمال.

وحين فضل توران شاه أخصاءه الوافدين من الشام على المماليك، وكف عنهم الخير وتوعدهم وأساء معاملة بعضهم، وقسى على زوجة أبيه «شجرة الدر» فكان ذلك سبباً في اتفاقهم مع زوجة أبيه على قتله، فقتل في ٢٨ محرم من السنة المذكورة، وملكوا عليهم «شجرة الدر» وعينت أتابك العسكر، أي قائد الجند «عز الدين أيبك» فكان هو المدير لشؤون المملكة، ولما كانت أول امرأة ملكة في دول الإسلام، ولصعوبة اتصالها بأمرائها، وضعف مشورتها، رأت أن تخلع نفسها من الملك، بعد أن مكثت فيه ثمانين يوماً. وتمت المشورة بسلطنة الأمير عز الدين أيبك في سنة (٦٤٨هـ) وتزوج «بشجرة الدر»، ليكون ذا صلة بالبيت القديم. فكان أول سلاطين المماليك بمصر، وفي ذلك إعلان زوال دولة الأيوبيين.

### ثانياً- دولة المماليك:

كان الرق منتشراً في العصور الوسطى بين جميع الشعوب، حتى صار

أمراً لا غرابة فيه، وكان مصدره الرئيس هو السرقة والسبي في الحروب، وتبارى التجار والأمراء بشراء الرقيق، ودفعت في بعضهم الأثمان العالية جداً، وقد استكثر منهم خلفاء بني العباس والفاطميون والأيوبيون وغيرهم.

كان أول سلاطين المماليك بمصر «عز الدين أيبك» والذي ظل في الحكم حتى قتل في ربيع الأول (٦٥٥ هـ).

فقد دبرت «شجرة الدر» مؤامرة لقتله، لأنه خطب بنت بدر الدين لؤلؤ حاكم الموصل، وتولى الحكم بعد عز الدين أيبك ابنه علي، وتلقب بالملك المنصور، وكان صغير السن، فجعلت أمور الدولة إلى سيف الدين قطز، ثم لم يلبث أن عزل الملك المنصور، واستقل بالملك بعده وتلقب بالملك المظفر وذلك في سنة (٦٥٧هـ)، ثم سار الملك المظفر إلى محاربة التتار، فهزمهم شر هزيمة في موقعة عظيمة هي موقعة «عين جالوت» عام (٦٥٨هـ).

ولا يخفى أن المغول هم الداهية الدهماء والمصيبة العظيمة التي حلت بالأمة الإسلامية في الوقت الذي كان الخلفاء مشغولين باللهو والترف والبعد عن سياسة الأمة بالمنهج الكامل المتمثل في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، لذلك اشتدت هجمات المغول على الأمة الإسلامية، فاكتسحوا الشرق الإسلامي بعد أن تمزق المسلمون وتشتت كلمتهم، ودخلوا عاصمة الخلافة الإسلامية ببغداد عام (٦٥٦ هـ) بقيادة «هولاكو»، واستعملوا فيها أعمال التخريب والتدمير والتقتيل، حتى صارت بغداد بحراً من الدماء ومن

الجيف المطروحة على قارعة الطريق، والتي لم تجد من يدفنها، وكان ذلك بمساعدة وزير الخليفة المستعظم بالله مؤيد الدين ابن العلقمي، حيث إنه كان رافضياً حريصاً على زوال الخلافة العباسية ونقلها إلى العلويين، وكان يدبر ذلك في الباطن، ويظهر للخليفة المستعصم خلاف ذلك.

وبعد سقوط بغداد تبددت الخلافة الإسلامية، وتفرقت الأمة إلى دويلات وإمارات، واستغل هولاكو ضعف المسلمين وعظم انتصاراته في احتلال ما بقي من البلاد الإسلامية، فتوجه صوب الشام بجيشه الجرار الذي لا يبقي ولا يذر، فاحتل حلب ثم زحف إلى حماة ودمشق، وذلك في سنة (٦٥٧ هـ)، وعاث في الأرض الفساد، فدمروا المساجد وقتلوا الأبرياء وفعلوا المنكرات، حتى قيض الله الملك المظفر قطز، فبدأ يعد العدة لغزو التتار، واجتمعت العساكر الإسلامية بالديار المصرية فخرج من مصر في شهر رمضان، والتحمت الجيوش الإسلامية بالغزاة التتار في «عين جالوت»، فهزموهم شر هزيمة، ونصر الله المسلمين، وقتل قائد المغول «كُتْبغا»، وتبعوهم حتى استخلصوا منهم الشام.

ووحد الملك المظفر بين مصر والشام واستناب بها من ملوك الترك، ولما قفل راجعاً إلى مصر وثب عليه الظاهر بيبرس وجماعة فقتلوه، ثم تبوأ السلطنة مكانه، ولقّب نفسه «بالملك الظاهر»، وذلك في سنة (٦٥٨هـ) وبقي يحكم البلاد ويدير شؤونها إلى وفاته سنة (٦٧٦هـ).

وفي عهده استقر حكم المماليك، واكتسب الصبغة الشرعية بمبايعة «الظاهر بيبرس» للخليفة العباسي «المنتصر بالله» الذي جاء إلى مصر في

رجب سنة (٦٥٩ هـ)، فلما بويع بالخلافة بايع الخليفة «بيبرس» بالسلطنة، وفوض إليه شؤون مصر والشام، والواقع أنه ليس للخليفة إلا الاسم، وإنما كانت السلطنة الفعلية بيد «بيبرس»، وكان هدفه من إقامة الخلافة كسب شرعية حكم البلاد، ورضا الشعب عنه، الذي يعتبر المماليك غاصبين للسلطنة من بني أيوب الذين يستمدون سلطتهم من الخليفة العباسي ببغداد. وبعد وفاة «الظاهر بيبرس» انتقل الأمر من بعده إلى ابنه محمد الملقب «بالسعيد»، ثم خلع نفسه بعد سنتين، وآل الأمر إلى أخيه الملك العادل «سلامش»، ثم اجتمع الأمراء في السنة نفسها وقرروا خلع الملك العادل، وإعطاء البيعة إلى «قلاوون الصالحي» ولقبوه بالملك المنصور، وبقي في الحكم إلى أن توفي سنة (٦٨٩ هـ)، وعهد بالسلطنة إلى ابنه خليل الذي لقب بـ«الملك الأشرف»، ثم اغتيل في سنة (٦٩٣ هـ)، وبويع بالسلطنة أخوه محمد بن الملك المنصور قلاوون الذي سمي «الملك الناصر»، وكان عمره ثماني سنين، ولم يدم حكمه أكثر من سنة، فعزل ونفي إلى الكرك، وتسلط على الحكم «كتبغا المنصوري» -من سبي التتار- ولقب بـ«الملك العادل»، فأقام إلى صفر سنة (٦٩٦ هـ) ثم قتل، وتولى الحكم الملك المنصور «لاجين السلحداري»، وبقي في الحكم إلى سنة (٦٩٨ هـ).

ثم قام بعض الأمراء باستدعاء الملك الناصر محمد بن قلاوون، والذي كان منفياً لمبايعته بالسلطنة، وقد امتنع في أول الأمر، ولكن في النهاية تمت موافقته، وعندها استولى على الأمور بكل قوة وصلابة، وظل في الحكم حتى سنة (٧٤١ هـ).

**ونلخص الحكام المماليك فيما يأتي:**

- المعز عز الدين أول سلاطين المماليك، وسلطنته من (٦٤٨ إلى ٦٥٥هـ).

- المظفر قطز، وسلطنته من (٦٥٧ إلى ٦٥٨ هـ) وهو قاهر التتار.

- الظاهر بيبرس، وسلطنته من (٦٥٨ إلى ٦٧٦ هـ) وهو الذي أقام الخلافة العباسية، وصير القاهرة مركزاً للعالم الإسلامي بعد زوال بغداد[١].

- المنصور سيف الدين قلاوون، الذي تسلطن في سنة (٦٧٨ إلى ٦٨٩هـ) ويعتبر من أعاظم السلاطين، ورأس أسرة حكم منها مصر أربعة عشر ملكاً.

- ناصر محمد بن قلاوون الذي تولى الحكم أول مرة سنة (٦٩٣هـ) وأخرج من السلطنة مرتين، وأعيد إليها، وكان مجموع السنوات التي حكم فيها في المرات الثلاث نحو (٤٣) سنة وثمانية أشهر[٢].

---

(١) انظر عن انتقال الخلافة إلى مصر وأحوالها في: عصر سلاطين المماليك: ٩/٢ وما بعدها، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص٤٧٧ وما بعدها، وحسن المحاضرة: ٥٢/٢ وما بعدها.

(٢) عاصر ابن دقيق العيد سلاطين المماليك الآتية أسماؤهم:

أ- الملك المعز عز الدين أيبك الجاشنكير الصالحي، الذي تولى السلطنة من سنة ٦٤٨ هـ إلى سنة ٦٥٥ هـ، وهو أول من تولى من المماليك.

ب- المنصور نور الدين علي ابن المعز عز الدين أيبك ٦٥٥ هـ - ٦٥٧ هـ.

ج- المظفر سيف الدين قطز ٦٥٧ هـ-٦٥٨ هـ.

⇦

الظاهر سيف الدين برقوق العثماني، الذي تسلطن في سنة (٧٨٤ إلى- ٧٩٠ هـ). وعاد فحكم من سنة (٧٩٢ إلى سنة ٨٠١ هـ) وعصره شبيه بعصر الناصر محمد بن قلاوون في كثرة من عاشوا فيه من العلماء والأفذاذ.

- ابنه الناصر فرج، الذي حكم من سنة (٨٠١ إلى ٨١٥ هـ) وقد ولّى أثناء هذه الفترة أخاه المنصور عز الدين سنة (٨٠٨ هـ) وعزل منها بعد قليل. وكان فرج من أعظم السلاطين، لشجاعته وبطولته في القتال، وما جَدَّده من أبنية، ولامتلاء عصره بالعلماء والأدباء، غير أنه قليل الحرص على الدين، فعانى منه الناس الطغيان.

- الأشرف بَرَسبَاي الدقماقي الظاهري، الذي حكم من سنة (٨٢٥هـ إلى سنة ٨٤١ هـ) وقد بنى المدارس، واشتهر بدنانيره الإشرافية، وغزا قبرص، وهزم ملكها وأسر جنوده.

---

د- الظاهر ركن الدين بيبرس البُنْدُقْدَارِي ٦٥٨ هـ-٦٧٦ هـ.

هـ- السعيد ناصر الدين أبو المعالي محمد بن الظاهر بيبرس ٦٧٦ هـ- ٦٧٨ هـ.

و- العادل بدر الدين سَلامُش بن الظاهر بيبرس ٦٧٨ هـ.

ز- المنصور سيف الدين قلاوون ٦٧٨ هـ-٦٨٩ هـ.

ح- الملك الأشرف صلاح الدين خليل ٦٨٩ هـ-٦٩٣ هـ.

ط- الناصر محمد بن قلاوون ٦٩٣هـ-٦٩٤ هـ.

ى- العادل زين الدين كَتْبُغا المنصوري ٦٩٤ هـ-٦٩٦ هـ.

ك- المنصور حسام الدين لاجين المنصوري ٦٩٦ هـ-٦٩٨ هـ.

ل- الناصر محمد بن قلاوون (السلطنة الثانية) ٦٩٨ هـ-٧٠٨ هـ.

- الظاهر جقمق أبو سعيد العلائي، الذي تسلطن سنة (٨٤٢ هـ) بعد أن كان أتابكيا أيام الأشرف برسباي، ووصياً على ابنه بعد موته، وبقي ملكه إلى سنة (٨٥٧ هـ)، وقد أخمد الفتن، وعاشت البلاد في زمنه عيشاً هادئاً بالنسبة لسابقيه، وكان كريماً محباً للعلماء.

- الأشرف إينال العلائي الظاهري، الذي تولّى السلطنة سنة (٨٥٧هـ) وساد الهدوء في عهده، وقلّت الثورات، وعرف بالكرم وهدوء النفس، وامتد حكمه إلى سنة (٨٦٥ هـ).

وتتابع السلاطين بعد ذلك إلى سنة (٩٢٣هـ) حيث دخل العثمانيون مصر، ويعتبر هذا العام عام انتهاء حكم المماليك في مصر[1].

---

(١) انظر عن سلاطين المماليك: خطط المقريزي: ٢/٢٣٦-٢٤٤، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي من أول الجزء السابع إلى آخر الكتاب ج ١٦، وحسن المحاضرة للسيوطي: ٢/٣-١٢٢، وعصر سلاطين المماليك لمحمود رزق سليم: ١٢/١ وما بعدها.



## المبحث الثاني

## الفئات الاجتماعية في عصره[1]

كان المجتمع في عصر ابن دقيق العيد يتألف من عناصر بشرية مختلفة متعددة، فمنهم العرب والقبط والرومان والأتراك والجركس والأرمن وغيرهم.

وغالب السكان من المسلمين، ويوجد بينهم أقليات مسيحية ويهودية، وكل هؤلاء ينضوون في اعتبار العصر تحت فئات متعددة. وسوف أتحدث عن كل فئة باختصار كالآتي:

**أولاً- السلاطين:**

تتكون هذه الفئة من السلطان ونوابه والأمراء، وتقوم بإدارة البلاد، ورسم سياستها الخارجية والداخلية، وتنظيم الجيش، وإقامة المنشآت العامة كالمساجد والمدارس، والمحافظة على أمن البلاد وجباية الزكاة، وفرض الضرائب وغير ذلك. وتعيش في بحبوحة من النعيم والترف والبذخ.

وتختلف مواقف هذه الفئة من الدين، فمنهم من ينتهك حرماته ولا يقف عند أحكامه وحدوده، ومنهم من يحترم الدين وعلماءه، ويقف عند أحكامه، ويعمل بما يؤمر من إبطال المنكر، ورفع الظلم عن الناس، والعدل

---

(١) استفدت في هذا المبحث من كتاب (العز بن عبد السلام) للدكتور عبد الله الوهيبي: ص ٢٨ وما بعدها، ومن مقدمة الدكتور عامر حسن صبري لكتاب الاقتراح لابن دقيق العيد ص٢١ وما بعدها.

بينهم، كالسلطان المظفر قطز، والظاهر بيبرس، والملك المنصور قلاوون وغيرهم، فقد أبطلوا كثيراً من المظالم، وطهروا البلاد من القمار والخمر والفواحش، وقربوا العلماء وأخذوا برأيهم ومشورتهم.

**ثانياً- العلماء والقضاة:**

كان لهؤلاء دور مهم في المجتمع، لأنهم حلقة الوصل بين الحاكم والعامة، فالحاكم يعتمد عليها في كسب تأييد العامة له، والعامة تنقاد لها وتستجيب لما تقوله وتفعله.

وكان من العلماء من يتملق للسلطان ويتقرب منه ابتغاء الجاه والمال على حساب الشريعة. ومنهم من كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، لا تأخذه في الحق لومة لائم، ولا يجامل أحداً حتى ولو كان السلطان، ويرفض القضاء زهداً وورعاً، ومن هؤلاء شيخنا تقي الدين ابن دقيق العيد، فإنه وليَ قضاء القضاة بعد إباء شديد، ورفض متكرر، وكان إذا سمع ما يكره عزل نفسه، فعل ذلك أكثر من مرة ثم يعاد. ومنهم أيضاً شيخه سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام، فقدْ عينه الملك إسماعيل ابن العادل خطيباً للجامع الأموي، فأنكر عليه تحالفه مع الصليبيين ضد ابن أخيه نجم الدين أيوب حاكم مصر، فعزله إسماعيل واعتقله، ثم أفرج عنه، فرحل إلى مصر، فرحب به نجم الدين أيوب وولّاه خطابة جامع عمرو بن العاص، ثم ولّاه قضاء القضاة بمصر، وكان شديداً في الحق صارماً في تطبيقه، ومما يدل على ذلك حكمه ببيع المماليك الذين كان منهم نائب السلطنة وأمراء الجيش، فأزعجهم ذلك وشكوه إلى السلطان نجم الدين

فساءه تصرف العز، وقال: هذا أمر لا يعنيه، فلما علم العز بذلك عَزَلَ نفسه من القضاء، ورحل عن مصر، فتبعه الرجال والنساء والصبيان، فلما علم نجم الدين بذلك لحق به وأدركه في الطريق، وطلب منه أن يعود، فشرط العز أن ينفذ حكم الله في المماليك فأجابه إلى ذلك، فرجع ونفذ بيعهم، ورد ثمنهم إلى بيت مال المسلمين ليصرف في وجوه الخير.

**ثالثاً– التجار:**

وكان هؤلاء مقربين أحياناً إلى السلاطين، لأنهم أحسوا بأن التجار دون غيرهم هم المصدر الأساسي الذي يمدهم بالمال في ساعات الحرج والشدة.

**رابعاً– العمال والصناع والسوقة والسقاؤون والمكارون والمعدمون وأشباه المعدمين:**

وقد عاش أفرادها في أغلب الأوقات في ضيق وعسر بالقياس إلى الفئة الأولى وغيرها من الفئات المنعمة، أضف إلى ذلك حصول الجدب والقحط في أكثر البلاد الإسلامية، الأمر الذي أدى إلى ارتفاع الأسعار وازدياد حالتهم سوءاً إلى سوء.

## المبحث الثالث

## الحالة الاقتصادية[1]

كانت أمور المعيشة ووسائل الحياة عصيبة لكثرة الحروب التي كانت تقع بين المسلمين والصليبيين والتتار من جهة؛ وبين المسلمين وبعضهم بعضاً من جهة أخرى، ولكثرة الأوبئة والأمراض الفتاكة، إضافة إلى ما كان يفعله الحكام من كثرة الضرائب والرسوم على الأفراد، كل ذلك وغيره كان سبباً في هبوط المستوى المعيشي وما يلازمه من الفقر والجوع وضنك العيش.

وهذا استعراض سريع لأبرز الحوادث التي وقعت بمصر خاصة من الأمراض والأوبئة والفيضانات والزلازل وغيرها:

- في سنة (٦٢٨هـ) حصل غلاء شديد بمصر.

- في سنة (٦٣٢هـ) حصل بالديار المصرية وباء عظيم.

- في سنة (٦٤٧هـ) نزل الفرنج دمياط، وملكوها، ثم استنقذت منهم.

- في سنة (٦٥٧هـ) حصلت بالديار المصرية زلزلة عظيمة جداً.

- في سنة (٦٦١هـ) جهز الظاهر بيبرس أخشاباً وآلات كثيرة لعمارة المسجد النبوي بعد حريقه، فطيف بها بالديار المصرية فرحاً بها وتعظيماً لشأنها ثم ساروا بها إلى المدينة.

---

(١) انظر البداية والنهاية ج ١٣، والسلوك ج ١ قسم ٣، وحسن المحاضرة ج ٢.

- في سنة (٦٦٢هـ) حصل غلاء عظيم.

- في سنة (٦٦٣هـ) وقع حريق عظيم بمصر، اتهم به النصارى فعاقبهم السلطان عقوبة عظيمة.

- في سنة (٦٦٧هـ) رسم السلطان بيبرس بإبطال الملاهي، وفي هذه السنة هبت ريح شديدة بالديار المصرية أغرقت مائتي مركب في النيل، وهلك فيها خلق كثير، ووقع مطر شديد جداً.

- في سنة (٦٩١هـ) وقع حريق عظيم بقلعة الجبل أتلف شيئاً كثيراً من الذخائر والنفائس والكتب.

- في سنة (٦٩٤هـ) حصل بالديار المصرية غلاء شديد.

- في سنة (٦٩٥هـ) حصل قحط شديد ووباء مفرط، حتى أكل الناس الجيف وأكلوا الحمير والخيل والبغال والكلاب، وطرحت الأموات في الطرقات، وكانوا يحفرون الحفائر الكبار فيلقون فيها الجماعة الكثيرة.

- في سنة (٧٠٢هـ) حصلت زلزلة عظيمة.

وبعد هذا العرض السريع للأحداث الجسام في تلك الفترة - يتضح لنا جلياً سوء الحالة الاقتصادية، وضعف المستوى المعيشي وحصول الأوبئة التي كانت تفتك بكثير من الناس، والمؤرخون لا يذكرون غالباً إلا الأحداث العظيمة التي تعم سائر الناس.

## المبحث الرابع

## الحالة العلمية[1]

قدمنا أن الحالة السياسية كانت غير مستقرة، وأن الحالة الاقتصادية كانت كذلك غير مرضية، إلا أن الحالة العلمية كانت مزدهرة، وساعد على ازدهارها أن بعض الحكام في ذلك العصر كانوا على مستوى عال من الثقافة والوعي، وكانوا غيورين على الإسلام الذي يحاربه التتار في الشرق ويقتلون علماءه ويتلفون كتبه، كما كان يفعل به ذلك الصليبيون في الغرب. فأحاط هؤلاء الحكام أنفسهم بطبقة من العلماء، وشجعوا المشتغلين بالعلم، وأكثروا من بناء المدارس وخزائن الكتب الملحقة بها ومساكن الطلبة، وأوقفوا عليها الأوقاف الكثيرة.

### الحركة العلمية في هذا العصر:

للحركة العلمية في عصر المماليك نشاط واسع النطاق ضخم الإنتاج. وعوامل ذلك نوعان:

**١) عوامل خارجية، منها:**

أ- وقوع كثير من البلاد الإسلامية في يد المغول، وزوال الخلافة العباسية، مما دعا المسلمين إلى تلمس الزعامة المدافعة عنهم. فوجدوا بغيتهم

---

(١) انظر السلوك ج١ قسم٢، وحسن المحاضرة ج٢، وكتاب عصر سلاطين المماليك للدكتور محمود رزق سليم جـ٣.

في مصر والمماليك، فدعم العلماء ملكهم بأهم الوسائل، وهي: إحياء العلوم والمعارف والوعظ والإرشاد.

ب- قتل العلماء وإتلاف الكتب ودورها في بغداد وغيرها. مما دفع الآخرين من العلماء إلى الالتفاف حول السلاطين، واعتبروا أنفسهم مسؤولين أمام الله سبحانه عن دينهم وعن إحياء العلوم والقيام بنشرها.

ج- وفود العلماء والأدباء إلى مصر والشام.

وهذه الوفادة إما فراراً من الطغيان، أو طمعاً في إكرام مصر لهم، فكان منهم القاضي والشاعر والفقيه... فأفادت مصر من علمهم.

**٢) عوامل داخلية، منها:**

أ- غيرة السلاطين والأمراء الدينية؛ لأنهم مسلمون، ولشعورهم بأنهم الدولة الوحيدة المدافعة عن بلاد المسلمين. لا سيما وأنهم يعتبرون امتداداً لدولة بني أيوب وتجلت هذه الغيرة في حروبهم للصليبيين والتتار، ورعايتهم البيت الحرام وسكان الحجاز، وهذا يجدد للدين شبابه، فيدفع علماءه إلى التعليم والتأليف وبعث روحه ونشر رايته.

ب- تعظيمهم لأهل العلم المتفقهين في الدين، واستشارتهم في الكثير من القضايا وإجابة ملتمساتهم.

ج- شعور العلماء بواجبهم، وتنافسهم في أدائه بالتأليف والمناظرات، حين استشرى خطر الوثنية التي جاء بها التتار، وخطر النصرانية التي جاء بها الصليبيون.

د- تنافس العلماء في الوصول إلى المناصب العالية في القضاء والفتيا، وموضع الاستشارة ومشيخة المدارس والخوانق، لذلك كان على كل طالب أن يتفقه ويدرس على أيدي الشيوخ.

هـ- تجديد الخلافة العباسية على يد الظاهر بيبرس في رجب سنة ٦٥٩ هـ، وقد أصبحت بها القاهرة مركز العالم الإسلامي بعد سقوط بغداد.

و- عناية السلاطين باللغة العربية؛ لأن لغة المحكومين والعالم الإسلامى كله عربية، فلابد من كتابة تقاليد، وما يخص القضاء والتشريع كله... بالعربية.

ز- إنشاء دور التعليم في مختلف أنحاء مصر والشام، فعمرت المدارس والمساجد والخوانق وأربطة وزوايا الصوفية، وإلى جوارها معاهد تعليمية تعنى بتعليم الصبية مبادئ القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن الكريم... وقد رصد لها الأوقاف الواسعة، وألحقت بها دور الكتب، واختير لها أفاضل العلماء.

وكانت سبل التعليم مفتوحة مجاناً، يفد إليها الجاهل والعالم، والصغير والكبير، وكان المشايخ والطلبة يجدون من صنوف البر ألوانا شتى، تعينهم على طلب العلم.

ويمنح الطلاب بعد إكمال دراستهم شهادات من أعلام العلماء، يشهد فيها الشيخ أن الطالب الفلاني قرأ عليه كذا وكذا... فأصبح أهلاً للفتيا أو القضاء...

فزخر هذا العصر بأجلّة المحدثين، كزين الدين العراقي وابن حجر العسقلاني، اللذين حافظا على إسناد الحديث إلى النبي ﷺ بقصد التبرك خاصة، في حين أن الرواية الشفهية كادت تنقرض، وعكف الكثير منهم على استيعاب كتب الحديث الأولى وعلومه، فظهرت كتب الجوامع والأطراف والتخريج والزوائد والشروح المختلفة، للصحاح وغيرها، وكتب أصول الحديث ورجاله كما زخر بعلماء الفقه على المذاهب المختلفة كالعز بن عبد السلام وابن المُنَيِّر الإسكندراني وابن الرفعة والكمال بن الهمام وابن دقيق العيد وسراج الدين البلقيني وابن حجر العسقلاني... وبلغ بعضهم مرتبة الاجتهاد المطلق.

وزخر بكبار المؤرخين كالذهبي وابن الوردي وابن خلدون والمقريزي وابن تغري بردي والسخاوي والسيوطي.

كما زخر بالعلماء الكثيرين في علوم اللغة من نحو وبلاغة ومعاجم ولغة، وفي الفلك والطب والهندسة، والكلام والمنطق والفلسفة والجغرافية... ومختلف الفنون.

**ونجد مثلاً في:** الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني البالغ (٦) أجزاء، والضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوي البالغ (١٢) جزءاً، وغيرهما من كتب التراجم، أخبار هؤلاء العلماء الأعلام وأمثالهم، بما يبهر العقل، ويحير الألباب، من عظمتهم وضبطهم، ودقة تعلمهم، وسعة علمهم.

حتى إن بعض السلاطين قد تصدر للإقراء والتدريس، كالسلطان

برقوق، والسلطان المؤيد الذي روى الصحيح عن البلقيني، وأن ابن حجر قد سمع الحديث من المؤيد، وترجم له في عداد مشايخه في «المجمع المؤسس»، واتساع حركة التأليف، وظهور الكتب الموسوعية الضخمة، يدل على خصوبة الفكر في هذه الفترة، ومما يدعو إلى الاستغراب اعتبار بعض الباحثين عصر المماليك: «عصر جمع وشرح وتفسير، لا عصر إبداع واستنباط» وأنه: «كان عصر جمود عقلي وسياسي، لذلك اشتغل المتأدبون فيه بتوافه الأمور»[1].

وهذا الرأى لا دليل عليه من الواقع، لأن الناظر في تلك الموسوعات يجد عدة أمور منها:

حفظها للتراث الفكري السابق، كالكتب التي تعد الآن مفقودة.

وقد أطلق الأوربيون على حركة إحياء العلوم القديمة في القرن الثاني عشر الميلادي اسم «النهضة».

**ومنها**: تصويب هفوات المصنفين القدامى، وبروز النقد والتحليل والموازنة وشرح الغامض في تلك التصانيف وبيان الحلول لكثير من مشاكل الحياة المستجدة بطريق الاجتهاد، وهذا ظاهر في كتب الفقه وأصوله بوضوح.

وبذلك استكملت القاهرة كل العناصر اللازمة للنشاط العلمي، فماجت بالعلماء في كل فرع من فروع المعرفة.

---

(١) مقدمة نظم العقيان في أعيان الأعيان للسيوطي، التي كتبها محققه د/فيليب من ص (خ) إلى ص (ط).

وكانت الكتب الوافرة في مختلف العلوم قد زخرت بها المكتبات، التي لازال العدد الكبير منها في دور الكتب المنتشرة في أنحاء العالم، وبعضها قد فقد أو حرق أو اندرس، في تلك الويلات والحروب الطاحنة[1].

وقد انتشرت المدارس في كثير من البلدان كالقاهرة والإسكندرية وقوص وأسيوط ودمشق وحلب وحمص والقدس، إضافة إلى المساجد والجوامع التي تقام فيها حلقات العلم ويفد إليها الطلاب من جميع الجهات، ومن أهمها جامع عمرو بن العاص، والجامع الأزهر، وجامع ابن طولون بمصر، والجامع الأموي في دمشق.

وكانت تدرس في هذه المدارس والمساجد أنواع المعارف المختلفة. عقلية وشرعية، ولكن الاهتمام الأول كان منصباً على العلوم الدينية والعربية كالتفسير والحديث والفقه بمذاهبه الأربعة، والنحو والصرف والبلاغة وغيرها.

## أشهر المدارس الموجودة في مصر في ذلك العصر

### ١- المدرسة الظاهرية:

بناها السلطان الملك بيبرس البندقداري، واجتمع أهل العلم بها سنة (٦٦٢هـ) ودرس المذهب الشافعي فيها الشيخ تقي الدين ابن رزين الحموي، المتوفى سنة (٦٨٠هـ)، ودرس المذهب الحنفي مجد الدين ابن عبد الرحمن ابن الصاحب كمال الدين عمر بن العديم، المتوفى سنة (٦٧٧هـ)،

---

(١) انظر عن حركة التأليف في هذه الفترة في: عصر سلاطين المماليك لمحمود رزق سليم: ١٦/٣ وما بعدها.

ودرس الحديث الشيخ الإمام شرف الدين الدمياطي المتوفى سنة (٧٠٥هـ).

### ٢- المدرسة المنصورية:

أنشأها الملك المنصور قلاوون الألفي الصالحي، ورتب بها دروساً أربعة لطوائف الفقهاء الأربعة، ودرساً للتفسير، وآخر للحديث، كما جعل فيها درساً للطب.

وهكذا نجد أن هذه المدارس لم تقتصر على تدريس الشريعة الإسلامية، بل درس إلى جانبها الطب، فجمعت بين طب القلوب وطب الأبدان.

### ٣- المدرسة الناصرية:

هذه المدرسة كان موضعها حماماً فأمر السلطان العادل «كتبغا المنصورى» بإنشاء مدرسة موضعها، ثم أتمها الملك الناصر محمد بن قلاوون فتمت في سنة (٧٠٣هـ)، وقد رتب بها دروساً للفقه بمذاهبه الأربعة.

درّس الفقه الحنفي فيها قاضي القضاة أحمد بن السروجي أبو العباس المتوفى سنة (٧١٠هـ)، ودرّس الفقه المالكى قاضي القضاة زين الدين علي ابن مخلوف المالكي المتوفى سنة (٧١٣هـ)، ودرّس فقه الحنابلة قاضي القضاة شرف الدين عبد الغني الحراني المتوفى سنة (٧٥٩هـ)، ودرّس فقه الشافعية الشيخ صدر الدين محمد بن المرحل المعروف بابن الوكيل الشافعي المتوفى سنة (٧١٦هـ).

وهذه المدرسة غير المدرسة الناصرية التي أنشأها صلاح الدين الأيوبي بجوار قبة الإمام الشافعي رضي الله عنه.

٤- المدرسة الصلاحية، وتسمى الناصرية:

أنشأها الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٧٢هـ)، وكانت هذه المدرسة بجوار الإمام الشافعي بالقرافة، وكان يقال لها تاج المدارس، ولي فيها التدريس جماعة من الأكابر والأعيان، وكان منهم الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد، وكان قد وليها في سنة (٦٨٠هـ). كما سيأتي إن شاء الله.

٥- المدرسة الكاملية:

أسسها الملك الكامل في سنة (٦٢١هـ)، وهي دار الحديث، وليس بمصر دار حديث غيرها، وقد وليها الشيخ أبو الخطاب عمر بن دحية المتوفى سنة (٦٣٣هـ). ثم وليها ابن دقيق العيد في سنة (٦٩٥هـ) وظل بها حتى وفاته.

٦- المدرسة الصالحية:

أنشأها الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة (٦٣٩هـ).

ورتب فيها دروساً أربعة للفقهاء المنتمين إلى المذاهب الأربعة. وقد اشتغل ابن دقيق العيد بها أيضاً.

٧- المدرسة الفاضلية:

أنشأها القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البياني الكاتب المنشئ المشهور، وذلك في سنة (٥٨٠هـ)، ورتب فيها دروساً للقراءات وفقه الشافعية والمالكية، وأوقف عليها نحو مائة ألف مجلدة في مختلف العلوم[1].

---

(١) عصر سلاطين المماليك: ٣/١٦ وما بعدها.

# الفصل الثاني

# في التعريف به

ويتضمن مبحثين:

## المبحث الأول:

(أ) اسمه وكنيته ولقبه

(ب) ولادته وأسرته

(ج) نشأته

## المبحث الثاني:

(أ) صفاته وأخلاقه

(ب) مذهبه

(ج) اجتهاده

(د) ابن دقيق العيد على رأس المائة السابعة

(هـ) وفاته



# المبحث الأول

## (أ) اسمه وكنيته ولقبه[1]:

**اسمه:**

محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة. فهو: أبو الفتح تقي الدين محمد بن أبي الحسن مجد الدين علي بن أبي العطايا وهب بن أبي السمع المطيع بن أبي الطاعة، القشيري البهزي المنفلوطي القوصي الصعيدي المصري، الشافعي والمالكي، الشهير بابن دقيق العيد.

**كنيته:**

أبو الفتح

**وأما لقبه:**

فهو تقي الدين

---

(١) المراجع الأساسية التي قامت عليها هذه الترجمة لابن دقيق العيد هي:

أ- البدر الطالع للشوكاني: ٢/٢٢٩-٢٣٢.

ب- حسن المحاضرة للسيوطي: ١/٣١٧-٣٢٠، ٢/١٦٨-١٧١.

جـ- الدرر الكامنة لابن حجر: ٤/٢١٠-٢١٤.

د- شجرة النور الزكية لابن مخلوف: ١/١٥٨.

هـ- طبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢٠٧-٢٤٩.

و- الطالع السعيد للأدفوي: ص٥٦٧-٦٠٠.

**ولقب أيضا بالألقاب التالية:**

**١- ابن دقيق العيد: وبه اشتهر:**

ويذكر الأدفوي[١] في ترجمة أبي الحسن مجد الدين علي بن وهب - والد المترجم له - أن جده مطيعاً كان يلبس في يوم عيد طيلساناً شديد البياض، فقال بعضهم. كأنه دقيق العيد، فسمي به. ولما كان علي بن وهب حفيده، دعاه الناس بابن دقيق العيد.

ومن هنا جاءت شهرة أبي الفتح بابن دقيق العيد.

**٢- القشيري**[٢]: نسبة إلى قبيلة قشير بن كعب من ربيعة بن عامر ابن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن، قبيلة كبيرة ينسب إليها كثير من العلماء[٣].

**٣- القوصي**[٤]: نسبة إلى قوص، نسب إليها لأنه نشأ بها.

**٤- المنفلوطي**[٥]: نسبة إلى منفلوط، أصله، لأن أباه مجد الدين ولد فيها ونشأ وترعرع بين ربوعها.

---

(١) الطالع السعيد ص٤٥٣.

(٢) انظر النجوم الزاهرة ورحلة التجيبي بالصفحات السابقة.

(٣) اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير: ٣/٣٨-٣٩.

(٤) انظر الطالع السعيد ص٤٣٤، وقوص: مدينة مشهورة بصعيد مصر.

(٥) انظر الطالع السعيد ص٤٣٤. ومنفلوط: مدينة مشهورة بصعيد مصر

٥- **الينبعي**[١]: منسوب إلى ينبع، وذلك لأنه ولد بها حينما كان أبواه متوجهين إلى الحجاز.

٦- **الثبجي**[٢]: لأنه ولد في ثبج البحر.

قال الإسنوي والثبج -بالثاء المثلثة والباء الموحدة والجيم- هو الوسط.

يعني أنه ولد في وسط البحر، وقد وجد بخطه: الثبجي.

٧- **البهزي**: لأنه من ذرية بهز بن حكيم[٣] بن معاوية بن حيدة، أبي عبد الملك القشيري البصري[٤].

٨- **الصعيدي**: نسبة إلى الصعيد بمصر[٥].

٩- **المصري**[٦]: نسبة إلى مصر، وذلك لأنه استقر بها أخريات حياته.

١٠- **الدقيقي**[٧]: نسبة إلى شهرته بابن دقيق العيد.

---

(١) انظر مستفاد الرحلة والاغتراب ص١٦، وينبع: مدينة معروفة بين مكة والمدينة.

(٢) طبقات الشافعية للإسنوي ٢/١٠٢.

(٣) الديباج المذهب: ٢/٣١٨، والدرر الكامنة: ٥/٣٥٠ عن البرْزَالي، والبدر الطالع: ٢/٣٢٠ عن البِرزَالي.

(٤) انظر: ميزان الاعتدال: ١/٣٥٣، وتهذيب التهذيب: ١/٤٩٨، وتقريب التهذيب: ١/١٠٩، والتاريخ الكبير للبخاري: ١/١٤٢.

(٥) مراصد الاطلاع ٢/٨٤١-٨٤٢، وانظر عن الصعيد: الطالع السعيد ص٧ وما بعدها وهوامشها، وخطط المقريزي ١/١٨٩.

(٦) انظر الوافي بالوفيات: ٤/١٩٣.

(٧) انظر مستفاد الرحلة والاغتراب ص١٦.

**١١- المالكي**[١]: نسبة إلى مذهب الإمام مالك، (فقد تفقه بالمذهب المالكي في بداية أمره).

**١٢- الشافعي**[٢]: نسبة إلى مذهب الإمام الشافعي، حيث أصبح شافعياً فيما بعد.

**(ب) ولادته وأسرته:**

ولد الإمام تقي الدين في البحر الأحمر قريباً من ساحل ينبع في يوم السبت الخامس والعشرين من شعبان سنة (٦٢٥هـ)[٣] وكان أبواه متوجهين من قوص إلى مكة بالحجاز للحج «ثم أخذه والده على يده وطاف به الكعبة، وجعل يدعو الله أن يجعله عالماً عاملاً»[٤].

وقال الشيخ بهاء الدين القفطي (ت ٦٩٧هـ):

لما سمعنا على الشيخ مجد الدين الحديث -المسلسل- سمعته يقول:

وأنا دعوت به، فاستجيب لي، فسألناه ما الذي دعوت به؟ فقال: دعوت الله تعالى أن ينشئ ولدي محمداً عالماً عاملاً[٥].

---

(١) انظر الوافي بالوفيات: ١٩٣/٤.

(٢) انظر طبقات الشافعية للسبكي: ٢٠٧/٩.

(٣) انظر رحلة ابن رشيد: ل٦٢/أ، ورحلة العبدري ص١٣٩.

(٤) طبقات الشافعية للسبكي: ٢٠٩/٩.

(٥) الطالع السعيد ص ٥٧٠-٥٧١، وطبقات الشافعية للسبكى ٢٠٩/٩-٢١٠.

**أسرته:**

ولد الإمام أبو الفتح من عائلة مشهورة بالعلم والوجاهة، فأبوه شيخ علماء الصعيد أبو الحسن مجد الدين علي بن وهب، من كبار فقهاء المالكية، وقد جمع بين العلم والعمل والعبادة والزهد والورع والتقوى، نزيل قوص، مات سنة (٦٦٧هـ)[١].

وكذلك كان جده وهب معروفاً بالعلم والفضل والتقوى والورع والبذل والسخاء، وكان يعرف بأبي العطايا لكرمه وجوده[٢].

وكذلك كان حاله من جهة أمه، فهي بنت الشيخ الصالح الورع الإمام تقى الدين مظفر بن عبد الله بن علي المصري المعروف بالمقترح[٣] ولقب بالمقترح لأنه كان يحفظه، وهو كتاب في الجدل، وكان إماماً كبيراً، له التصانيف في الفقه والأصول والخلاف، ديناً متورعاً، كثير الإفادة، متواضعاً، تخرج به جماعة بالقاهرة والإسكندرية، ولد سنة (٥٢٦هـ) ومات في شعبان سنة (٦١٢هـ)[٤] فأصلاه كريمان وأبواه

---

(١) ترجمة والده في: الطالع السعيد ص٣٢٣، ومرآة الجنان: ١٦٦/٤، والنجوم الزاهرة: ٢٢٨/٧، وشذرات الذهب: ٥٦٥/٧، وحسن المحاضرة: ٤٥٧/١.

(٢) انظر كتاب (ابن دقيق العيد) للأستاذ علي الصافي ص٦٦.

(٣) انظر طبقات الشافعية للسبكي: ٣٧٢/٨ وكشف الظنون ص١٧٩٣.

(٤) حسن المحاضرة: ٤٠٩/١، وانظر طبقات الشافعية للسبكي: ٣٧٢/٨، وطبقات الشافعية للإسنوي ٤٤٤/٢، وكشف الظنون ص١٧٩٣.

عظيمان على حد تعبير الأدفوي[1]. وكذلك كان إخوته: أحمد بن علي (٦٦٣-٧٢٣هـ)، وموسى بن علي (٦٤١-٦٨٥هـ) ورقية بنت علي (٧٤١هـ) مشهورين بالعلم والصلاح[2].

وهكذا ترى أن تقي الدين قد نشأ في أشهر البيوت تديناً وعلماً وأدباً ومعرفة.

**(ج) نشأته:**

نشأ تقي الدين في مدينة قوص[3]، فابتدأ بقراءة القرآن العظيم حتى حصل على حظ وافر منه.

ولما اشتد عوده تعلق قلبه بالعلوم الشرعية فدرس العلوم العربية والدينية بمختلف فنونها، من نحو وبلاغة وحديث وفقه وأصول على كبار أساتذة عصره وأئمة العلم. ثم رحل في طلب الحديث إلى القاهرة والإسكندرية ودمشق والحجاز وغيرها[4].

قال تلميذه الأدفوي: نشأ الشيخ بقوص على حالة واحدة من

---

(١) الطالع السعيد ص٥٧١.

(٢) انظر ترجمتهم في الطالع السعيد على الترتيب ص١٠٣، ٦٦٥، ٢٤٦.

(٣) الطالع السعيد ص٥٧١، وطبقات الشافعية للسبكي: ٢١٠/٩، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢٢٨/٢، والدرر الكامنة: ٣٤٩/٥ عن البِرْزالي، وحسن المحاضرة: ٣١٧/١.

(٤) الطالع السعيد ص٥٧١، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢٢٩/٢، والديباج المذهب: ٣١٨/٢، وشجرة النور الزكية ص١٨٩.

الصمت والاشتغال بالعلوم ولزوم الصيانة والديانة والتحرز في أقواله وأفعاله[1].

وقال تلميذه ابن سيد الناس: وسمع بمصر والشام والحجاز على تحرّ في ذلك واحتراز، ولم يزل حافظاً للسانه، مقبلاً على شأنه، وقف نفسه على العلوم وقصرها، ولو شاء العادّ أن يعد كلماته لحصرها[2].

وقد درس الفقه المالكي والشافعي والأصول والحديث على والده ودرس الفقه الشافعي أيضاً على تلميذ أبيه الشيخ بهاء الدين القفطي.

ودرس الأصول أيضاً على القاضي شمس الدين محمد بن محمود الأصفهاني - شارح المحصول، وقرأ العربية وفنونها على الشيخ شرف الدين محمد بن أبي الفضل المرسي وغيره، وحضر على شيوخ آخرين كالشيخ العز بن عبد السلام، والإمام المنذري، وابن الجُمَّيزى وغيرهم[3].

---

(١) طبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢١٠.

(٢) الطالع السعيد ص٥٧٠، وطبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢٠٨-٢٠٩، وحسن المحاضرة: ١/٣١٨. والعبارة من: (ولم يزل حافظاً... إلخ) في: الدرر الكامنة: ٥/٣٥٠، والبدر الطالع: ٢/٢٣١.

(٣) ترجمة شيوخه في فصل قادم إن شاء الله.



## المبحث الثاني

### (أ) صفاته وأخلاقه:

كان تقي الدين محدثاً ثبتاً فقيهاً أصولياً، مصنفاً محرراً، وكان أيضاً ذكياً فاضلاً في جميع ذلك.

وكان منقطعاً إلى الاشتغال بالعلم لا يشتغل عنه بشيء غيره.

قال الأدفوي: وكان له قدرة على المطالعة، رأيت خزانة المدرسة النجيبية بقوص، فيها جملة كتب، من جملتها «عيون الأدلة» لابن القصار، في نحو ثلاثين مجلداً وعليها علامات له، وكذلك رأيت المدرسة السابقية، رأيت على «السنن الكبير» للبيهقى فيها في كل مجلدة علامة، وفيها تاريخ الخطيب كذلك، ومعجم الطبراني الكبير والبسيط للواحدي وغير ذلك. ولما ظهر «الشرح الكبير» للرافعي اشتراه بألفي درهم، وصار يصلي الفرائض فقط، واشتغل بالمطالعة إلى أن أنهاه مطالعة. اهـ[1].

وكان رحمه الله مع علمه وفضله وجلالة شأنه - متواضعاً مع الناس محسناً إليهم مشهوراً بالجود والسخاء.

قال الأدفوي: أخبرنا شيخنا العلامة علاء الدين القونوي -رحمه الله تعالى- أنه كان يعطيه في كثير من الأوقات الدراهم والذهب، وحكى صاحبنا محمد بن الحواسيني الفرضي القوصي، وكان

---

(١) الطالع السعيد ص٥٨٠.

من طلبة الحديث، وأقام بالقاهرة مدة في زمن الشيخ، قال: كان الشيخ يعطيني في كل وقت شيئاً فأصبحت يوماً مفلساً، فكتبت ورقة وأرسلتها إليه فيها: «المملوك حمد القوصي أصبح معذوراً» فكتب لى بشيء، ثم ثاني يوم كتبت: «المملوك بن الحواسيني»، فكتب لي بشيء، ثم ثالث يوم كتبت: «المملوك محمد»، فطلبني وقال لي، من هو ابن الحواسيني؟ فقلت: المملوك، قال من هو القوصي؟ قلت: المملوك، قال: تدلس علي تدليس المحدثين: قلت: لضرورة، فتبسم وكتب لي. اهـ[1].

وكان كثير العبادة، كثير التلاوة، خاشعاً تقياً صالحاً زاهداً عن الدنيا مترفعاً عن التماسها.

قال الإمام شهاب الدين القرافي[2]: أقام الشيخ تقي الدين أربعين سنة لا ينام إلا أنه كان إذا صلى الصبح اضطجع على جنبه إلى حيث تضحى النهار.

وقال السبكي[3]: أما دأبه في الليل علماً وعبادة فأمر عجاب، ربما استوعب الليلة فطالع فيها المجلد أو المجلدين، وربما تلا آية واحدة. فكررها إلى مطلع الفجر، استمع له بعض أصحابه ليلة وهو يقرأ، فوصل إلى قوله:

---

(١) الطالع السعيد ص٥٧٦.

(٢) الدرر الكامنة:٤/٢١٣.

(٣) طبقات الشافعية:٩/٢١١.

﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾»[1].

قال: فما زال يكررها إلى الفجر.

وقد عرف بالصلاح والتقوى، فقال الإسنوي[2] وغيره في وصفه: هو التقي لقباً ونعتاً، والولي سمة وسمتاً.

وكان يحاسب نفسه على الكلام، ويأخذ عليها بالملام[3].

وكان يقول: ما تكلمت كلمة ولا فعلت فعلاً، إلا وأعددت له جواباً بين يدي الله عز وجل[4].

ويقول عنه تلميذه أبو الفتح ابن سيد الناس[5]: ولو شاء العادّ أن يحصر كلماته لحصرها.

وكان -رحمه الله- صاحب كرامات كثيرة. ذكر ذلك بعض الذين ترجموا له. قال الإسنوي: ذو المناقب المشهورة، والكرامات المأثورة[6].

وكان قوياً شجاعاً، صريحاً في القول، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا يخاف في الحق لومة لائم.

---

(١) سورة المؤمنون: الآية ١٠١.

(٢) طبقات الشافعية: ٢/٢٢٧.

(٣) انظر الطالع السعيد: ص٥٩٦.

(٤) طبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢١٢.

(٥) المرجع نفسه:٩/٢٠٩.

(٦) طبقات الشافعية:٢/٢٢٧، وانظر الطالع السعيد: ص٥٧٧، وطبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢١١.

وكان يخاطب عامة الناس السلطان فمن دونه بقوله: يا إنسان، وإن كان المخاطب فقيهاً كبيراً قال: يا فقيه[1].

هذه هي صفات الإمام ابن دقيق العيد، وهي تتسم بالتجرد الكامل للعلم والعبادة، فهو منصرف بجسمه وفكره في ليله ونهاره إلى الدراسة والتحقيق والاستنباط، وإلى الصلاة والقيام وذكر الله تعالى.

**(ب) مذهبه:**

قد عرفنا أن تقي الدين درس العلوم العربية والحديث والتفسير والفقه والأصول على كبار شيوخ عصره.

وكان في أول طلبه للعلم قد اشتغل بمذهب الإمام مالك حتى أتقنه، ثم اشتغل بمذهب الإمام الشافعي، وصار يفتي في المذهبين وبلغ فيهما الغاية حفظاً واستدلالاً واستقلالاً، ولذلك يقول فيه الإمام ابن القوبع من قصيدة[2].

صَبَا للعلم صبّاً في صباه ... فأعْلِ بهمة الصب الصبِيِّ

وأتقن والشباب له لباس ... أدلة مالك والشافعيِّ

وعلى الرغم من أنه عرف كواحد من أئمة المالكية والشافعية فهو في الحقيقة خرج من دائرة التقليد في المذهبين إلى دائرة الاجتهاد.

---

(١) انظر طبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢١٢.

(٢) انظر الدرر الكامنة: ٤/٢٩٩، وطبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢١٠.

حتى قيل: إنه آخر المجتهدين[١].

وقال عن نفسه: «وافق اجتهادي اجتهاد الشافعي إلا في مسألتين»

أحدهما: إن الابن لا يزوج أمه.

والأخرى:... (بياض).

قال الصفدي: «وحسبك بمن يتنزل ذهنه على ذهن الشافعي»[٢].

يقول العمري: «وقد جمع ابن دقيق العيد -رحمه الله تعالى- المسائل التي خالف مذهب كل واحد من الأئمة الأربعة الحديث الصحيح انفراداً واجتماعاً في مجلد ضخم، وذكر في أوله أن نسبة هذه المسائل إلى الأئمة المجتهدين حرام، وأنه يجب على الفقهاء المقلدين لهم معرفتها لئلا يعزوها إليهم فيكذبوا عليهم، هذا نقله عنه تلميذه الأدفوي، نقلته من تذكرة الشيخ عيسى الثعالبي الجعفري الجزائري منشأً، المكي وفاة، رحمه الله تعالى»[٣].

ومن اختياراته للأحكام: أنه صحح حديث القلتين، واختار ترك العمل به، لا لمعارض أرجح، بل لأنه لم يثبت عنده بطريق يجب الرجوع إليه شرعاً تعيين لمقدار القلتين[٤].

---

(١) مرآة الجنان: ٢٣٦/٤.

(٢) الوافي بالوفيات ١٩٤/٤.

(٣) إيقاظ الهمم لصالح بن محمد بن نوح العمري: ٩٩/١.

(٤) طبقات الشافعية للسبكي: ٢٤٥/٩.

ومن اختياراته أيضاً القول بحرمة الثوب الذي فيه حرير مفرّق، ولو كان الحرير مغلوباً، وهو ما يسمى بـ«الثوب المشوب»، يقول الشوكاني بصدد ذكره لبدع الثياب: «منها أن يجعل الرجل في أسفل ثيابه حريراً مثل الأعاجم، وأن يجعل على منكبه حريراً مثل الأعاجم، وقد عرفت مما سلف الأحاديث الواردة في تحريم الحرير بدون تقييد، فالظاهر منها تحريم ماهية الحرير، سواء وجدت منفردة، أو مختلطة بغيرها، ولا يخرج عن التحريم إلا ما استثناه الشارع من مقدار الأربع الأصابع من الحرير الخالص، وسواء وجد ذلك المقدار مجتمعاً كما في القطعة الخالصة أو مفرقاً كما في الثوب المشوب، وحديث ابن عباس لا يصلح لتخصيص تلك العمومات، ولا لتقييد تلك الإطلاقات لما عرفت، ولا متمسك للجمهور القائلين بحل المشوب إذا كان الحرير مغلوباً إلا قول ابن عباس فيما أعلم، فانظر أيها المنصف هل يصلح جعله جسراً تزاد عنه الأحاديث الواردة في تحريم مطلق الحرير ومقيده، وهل ينبغي التعويل عليه في مثل هذا الأصل؛ مع ما في إسناده من الضعف الذي يوجب سقوط الاستدلال به على فرض تجرده عن المعارضات، فرحم الله ابن دقيق العيد، فلقد حفظ الله به في هذه المسألة أمة نبيه عن الإجماع على الخطأ»[(١)].

**جـ- اجتهاده:**

بعد أن اتصلت دراسات الشيخ تقي الدين، وبلغ شأناً عظيماً في

---

(١) نيل الأوطار: ٢/٨٥.

إدراك العلوم وتمحيص المسائل، وصل درجة الاجتهاد، وادعاه لنفسه، لوثوقه من ذلك بدليل قوله: «وافق اجتهادي اجتهاد الشافعي....».

وقال الأدفوي: كُتب له «بقية المجتهدين»، وقرئ بين يديه، فأقر عليه. ولا شك أنه من أهل الاجتهاد، وما يتنازع في ذلك إلا من هو من أهل العناد.

ومن تأمل كلامه علم أنه أكثر تحقيقاً وأمتن، وأعلم من بعض المجتهدين فيما تقدم وأتقن.

قال: حكى لنا صاحبنا الفقيه الفاضل العدل علم الدين أحمد الأسفوني قال: حكى شيخنا العلامة علاء الدين علي بن إسماعيل القونوي، فقلت له: لكنه ادعى الاجتهاد. فسكت ساعة مفكراً، وقال: والله ما هو بعيد»[(١)].

وقال الأدفوي أيضاً: وسمعنا على شيخنا أثير الدين أبي حيان، أبقاه الله تعالى في خير، جزءاً أملاه عليه من لفظه، فيه عدة أحاديث، رواها بالإسناد، وفيه أشعار وأشياء، وقال: هو أشبه من رأيناه يميل إلى الاجتهاد[(٢)].

ووصفه السبكي بأنه: المجتهد المطلق[(٣)].

---

(١) الطالع السعيد ص٥٦٩.

(٢) الطالع السعيد ص٥٨١، وقول أبي حيان في حسن المحاضرة: ١/٣١٨.

(٣) طبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢٠٧.

وذكر الإسنوي بأنه: «قام من الاجتهاد بعبء، لا يطيق أحد حمله، وأنه خاتمة المجتهدين»[1].

وذكر اليافعي قولهم: إنه آخر المجتهدين[2].

وذكر السخاوي بأن له معرفة بطريق الاجتهاد[3].

وقال السيوطي بأنه: وصل إلى درجة الاجتهاد[4].

ولعل ذلك هو سبب عدم رضاه تسميته بقاضي قضاة الشافعية.

قال الصفدي: وأخبرني تقي الدين: أنه ما كان يعجبه قول من يقول «قاضي القضاة الشافعية» فإذا قلنا: «قاضي القضاة الشافعية» قال: ايه هذا[5].

### د- ابن دقيق العيد على رأس المائة السابعة:

وقد عُدّ ابن دقيق العيد من المجتهدين المجددين دين الأمة، الذين أشار إليهم الرسول ﷺ في الحديث الشريف: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة، على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[6] وابن دقيق العيد عُدّ العالم المبعوث على رأس المائة السابعة.

---

(١) طبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٢٢٧.

(٢) مرآة الجنان: ٤/٢٢٧.

(٣) فتح المغيث: ١/٩٠.

(٤) حسن المحاضرة: ١/٣١٧.

(٥) الوافي بالوفيات: ٤/١٩٧.

(٦) الحديث في سنن أبي داود -كتاب الملاحم- باب ما يذكر في قرن المائة ٤/٤٨٠. ⇦

قال السيوطي في أرجوزة سماها «تحفة المهتدين بأخبار المجددين»:

والسابع الراقي إلى المراقي ابن دقيق العيد باتفاق[(١)]

قال الصفدي: وما أراه إلا ممن بعثه الله تعالى على رأس كل مائة؛ ليجدد لهذه الأمة دينهم.

فإن الله تعالى بعث على رأس المائة الأولى: عمر بن عبد العزيز.

وعلى رأس المائة الثانية: الشافعي.

وعلى رأس المائة الثالثة: ابن سريج.

وعلى رأس المائة الرابعة: أبا حامد الإسْفَراييني.

وعلى رأس المائة الخامسة: أبا حامد الغزالي.

وعلى رأس المائة السادسة: الإمام فخر الدين الرازي.

وعلى رأس المائة السابعة: الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد[(٢)].

وقال السبكي: لم ندرك أحداً من مشايخنا يختلف في أن ابن دقيق العيد، هو العالم المبعوث على رأس السبعمائة، المشار إليه في الحديث

---

ورواه الحاكم في مستدركه، والبيهقي في المعرفة، وهو حديث صحيح، الجامع الصغير للسيوطي بشرح فيض القدير: ٢/٥٢٩ وذكر الحديث عن المستدرك السيوطي في الخصائص الكبرى ٣/٣٢.

(١) فيض القدير للمناوي: ٢/٢٨٢، وعون المعبود على سنن أبي داود: ٤/١٨١.

(٢) الوافي بالوفيات: ٤/١٩٧، وورد في مرآة الجنان: ٤/٢٣٨: «جعله بعضهم مجدداً لدين الأمة على رأس المائة السابعة».

المصطفوي النبوي صلى الله على قائله وسلم، وأنه أستاذ زمانه، علماً وديناً[1].

### هـ- وفاته:

بعد حياة علمية طويلة قضاها ابن دقيق العيد في التأليف والتدريس والإفتاء والقضاء وافته المنية بالقاهرة، وقد اتفق جميع من كتب عنه أنه توفي يوم الجمعة (٢١) من شهر صفر سنة (٧٠٢هـ)، ودفن يوم السبت بسفح المقطم، وكان يوم وفاته يوماً مشهوداً، عزيزاً مثله في الوجود، سارع الناس إليه، ووقف جيش مصر ينتظر الصلاة عليه، وحضر جنازته نائب السلطنة والأمراء.

وكانت وفاته عن (٧٧) عاماً، وأوصى أن يغسله موسى بن الحسن ابن الصباغ القوصي[2]، وقد رثاه جماعة منهم شعيب بن أبى شعيب، والأمير مجير الدين بن اللمطي عمر بن عيسى بن نصر، والشيخ محمد بن عيسى بن تمام بن معتوق القوصي، وهذا هو مطلع القصيدة التى رثاه بها هذا الأخير[3]:

---

(١) طبقات الشافعية للسبكي: ٢٠٩/٩، ونقل عنه القول في: حسن المحاضرة: ٣١٨/١، وعصر سلاطين المماليك: ١٢٨/٣-١٢٩. وهو إلى قوله (السبعمائة) في: شذرات الذهب: ١٢/٨، وجامع كرامات الأولياء: ٢٢٨/١.

(٢) انظر الطالع السعيد ص٦٦٤.

(٣) الطالع السعيد ص٦١٨، حسن المحاضرة: ٣١٨/١.

سيطول بعدك في الطلول وقوفي … أروي الثرى من مدمعي المذروفِ

أبكي على فقد العلوم بأسرها … والمكرمات بناظرٍ مطروف

أمحمد بن على بن وهب دعوة … من قلب مشجون الفؤاد أسيفِ

لو كان يَقبل فيك حتفُك فدية … لفُديت من علمائنا بألوفِ

أو كان من جمر المنايا مانعٌ … منعتْك سُمُر قناً وبيضُ سيوفِ

ما كنتَ في الدنيا على الدنيا إذا … ولّت بمحزون ولا مأسوفِ

إلى آخر القصيدة.



# الفصل الثالث

# في حياته العلمية والعملية

## المبحث الأول: طلبه للعلم ورحلته في سبيله.

## المبحث الثانى: شيوخ ابن دقيق العيد وتلاميذه.

أ- شيوخ ابن دقيق العيد.

ب- تلاميذه.

## المبحث الثالث: تمكنه من العلم وقدرته على الاستنباط.

## المبحث الرابع: في المناصب التى أسندت إليه.

أ- التدريس.

ب- توليه القضاء.

## المبحث الخامس: مواقفه العملية.

أ- ورعه ومحاسبة نفسه وتشدده.

ب- صلابته في الحق وبعض مواقفه.

ج- موقفه من الصوفية.

# المبحث الأول

## طلبه للعلم ورحلته في سبيله

يقول رسول الله ﷺ: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً، سهل الله له به طريقاً إلى الجنة»[1].

وهكذا كان ابن دقيق العيد من السالكين في طريق العلم والراحلين في سبيله، وعن معالم تلك الرحلة العلمية يحدثنا صاحب الطالع السعيد، فيقول: «وابتدأ بقراءة كتاب الله العظيم، حتى حصل منه على حظ جسيم، ثم رحل في طلب الحديث إلى دمشق والإسكندرية وغيرهما، وسمع الحديث من والده، والشيخ بهاء الدين أبي الحسن ابن هبة الله بن سلامة الشافعي، والحافظ عبدالعظيم المنذري، وأبي الحسن محمد ابن الأنجب ابن أبي عبدالله بن عبدالرحمن الصوفي البغدادي النعَّال، والحافظ أبي علي الحسن بن محمد بن محمد التيمي البكري، وأبي العباس أحمد بن عبدالدائم ابن نعمة المقدسي، وأبي الحسن عبدالوهاب بن الحسن بن محمد بن الحسن الدمشقي، وأبي الحسن علي بن أحمد بن عبدالواحد المقدسي، وقاضي القضاة أبي الفضل يحيى ابن قاضي القضاة أبي المعالي محمد بن علي بن محمد القرشي، وأبي المعالي أحمد بن عبدالسلام بن المطهر، وأبي الحسن

---

(١) هو جزء من الحديث المشهور الذي أوله: «من نفس عن مؤمن كربة...». رواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، وعلى الذكر، ح (٢٦٩٩).

عبداللطيف بن إسماعيل، والحافظ أبي الحسين يحيى العطار، والنجيب أبي الفرج وأخيه العزِّ الحرانيين، وخلائق يطول ذكرهم»[1].

ويقول اليعمري فيما نقله عنه صاحب طبقات الشافعية الكبرى: «وسمع بمصر والشام والحجاز، على تحرٍّ في ذلك واحتراز، ولم يزل حافظاً للسانه، مقبلاً على شانه، وقف نفسه على العلوم وقصرها، ولو شاء العاد أن يحصر كلماته لحصرها»[2].

وهذا بالنسبة لكتاب الله والحديث الشريف، أما بالنسبة للعلوم الأخرى، فيقول صاحب الطالع السعيد: «اشتغل الشيخ تقي الدين بالفقه على مذهب الإمامين مالك والشافعي على والده، واشتغل بمذهب الشافعي أيضاً على تلميذ والده الشيخ بهاء الدين هبة الله القِفْطي أوّلاً، وكان يقول: البهاء معلمي، ثم رحل إلى القاهرة، فقرأ على شيخ الإسلام أبي محمد ابن عبدالسلام، وقرأ الأصول على والده، وحضر عند القاضي شمس الدين محمد بن محمود الأصفهاني، لما كان حاكماً بقوص، هو وجماعة، وكان بعضهم يقرأ والشيخ يسمع، وقرأ العربية على الشيخ شرف الدين محمد ابن أبي الفضل المرسي وغيره، وقرأ غير ذلك وصنف وأملى»[3].

ويقول السبكي في طبقاته: «تفقه بقوص على والده، وكان والده مالكي المذهب، ثم تفقه على شيخ الإسلام عزالدين بن عبدالسلام، فحقق

---

(١) الطالع السعيد ص ٥٧١.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي: ٩/٢٠٨، ٢٠٩.

(٣) الطالع السعيد ص ٥٧٥.

المذهبين، ولذلك يقول فيه الإمام العلامة النظار ركن الدين محمد بن محمد ابن عبدالرحمن التونسي المعروف بابن القوبع من قصيدة:

صَبَا للعلم صبّاً في صباه ... فأَعْلِ بهمة الصب الصبيِّ

وأتقن والشباب له لباس ... أدلة مالك والشافعي»[1]

أما عن دأبه في العلم وكذلك العبادة فيحدثنا عن ذلك السبكي في طبقاته، يقول: «وأما دأبه في الليل علماً وعبادة، فأمر عجاب، ربما استوعب الليلة فطالع فيها المجلد أو المجلدين، وربما تلا آية واحدة، فكررها إلى مطلع الفجر، استمع له بعض أصحابه ليلة وهو يقرأ، فوصل إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[2] قال: فمازال يكررها إلى طلوع الفجر»[3].

وهذه النشأة العلمية الجادة لا شك أن لها أصلاً من أسرة علمية عريقة، ومنبت كريم، ودعوة صالحة، قال السبكي في طبقاته: «ويحكى أنه قرأ على والده الحديث المسلسل، يقول: وأنا دعوت فاستجيب لي، فسئل: ما الذي دعوتَ به؟، فقال: أن ينشئ الله ولدي محمداً عالماً عاملاً، فنشأ الشيخ بقوص، على أزكى قدم من العفاف والمواظبة على الاشتغال، والتحرز في الأقوال والأفعال، والتشدد في البعد عن النجاسة، حتى حكت زوجة

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى: ٩/٢١٠.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ١٠١.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى: ٩/٢١١.

والده، قالت: لما بنى عليٌّ أبوه كان ابن عشر سنين، فرأيته معه هاون وهو يغسله مرات زمناً طويلاً، فقلت لأبيه: ما هذا الصغير يفعل؟ فقال له: يا محمد ما تفعل؟ فقال: أريد أن أُركّب حِبراً، وأنا أغسل هذا الهاون».

قال: «وكانت والدته بنت الشيخ المقترح، ووالده الشيخ البركة مجد الدين، فأصلاه كريمان»[1].

وقد أورثه هذا الطلب المتواصل للعلم، والدأب والنشاط في تحصيله، حالة علمية راقية، تجمع بين علوم شتى، وصولاً إلى الدقيق منها والدقة فيها، يقول عنه اليعمري فيما نقله عنه صاحب الطالع: «لم أر مثله فيمن رأيت، ولا حملت عن أجل منه فيما رأيت ورويت، وكان للعلوم جامعاً، وفي فنونها بارعاً، مقدماً في معرفة علل الحديث على أقرانه، منفرداً بهذا الفن النفيس في زمانه، بصيراً بذلك، سديد النظر في تلك المسالك، بأذكى ألمعيّة، وأزكى لوذعيّة، لا يشق له غبار، ولا يجري معه سواه في مضمار:

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل ... مصيبٍ ولم يَثْنِ اللسانَ على هُجر

قال: «وكان حسن الاستنباط للأحكام والمعاني من السنة والكتاب، بلب يسحر الألباب، وفكر يفتح له ما يستغلق على غيره من الأبواب، مستعيناً على ذلك بما رواه من العلوم، مستبيناً ما هنالك بما حواه من مدارك الفهوم، مبرّزاً في العلوم النقلية والعقلية، والمسالك الأثرية، والمدارك النظرية:

وكان من العلوم بحيث يقضي ... له من كل علم بالجميع»[2]

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى: ٩/٢١٠.

(٢) الطالع السعيد ص ٥٦٩، ٥٧٠.

## المبحث الثاني

## شيوخ ابن دقيق وتلاميذه

### أ- شيوخه:

قدمنا في المبحث السابق أن ابن دقيق العيد تتلمذ على كثير من شيوخ عصره، منهم من كان في قوص، ومنهم من كان في القاهرة والإسكندرية والشام وغيرها.

وقد بلغ شيوخه عدداً كبيراً يصعب تحديده بالدقة والضبط. يحدثنا ابن دقيق العيد عن شيوخه فيقول: ومن الشيوخ من لا أحصيهم ذكراً، وقد سمعت على جمع كبير منهم[(١)].

وفيما يلي جملة من شيوخه مع ترجمة موجزة لكلٍ منهم:

**١- والده[(٢)] (٥٨١-٦٦٧هـ):**

الشيخ علي بن وهب، مجد الدين أبو الحسن، الشهير بابن دقيق العيد.

شيخ علماء الصعيد في وقته، وشيخ المالكية في الديار المصرية، سمع الحديث والفقه والأصول من أبي الحسن بن المفضل المقدسي المتوفى سنة (٦١١هـ)، وسمع على الشيخ بهاء الدين ابن الجُمَّيْزي وغيرهم.

---

(١) رحلة ابن رشيد: ل٦٢/أ.

(٢) حسن المحاضرة: ٤٥٧/١، شذرات الذهب: ٥٦٥/٧، الطالع السعيد ص٤٢٤، العبر: ٢٨٦/٥.

وحدث عنه الحافظ عبد المؤمن الدمياطي، وبدر الدين محمد بن جماعة، وتاج الدين محمد بن الدشناوي، وغيرهم كثير.

وكان جامعاً لفنون العلم موصوفاً بالتقوى والصلاح.

### ٢- ابن المقَيّر[(١)] (٥٤٥- ٦٤٣هـ):

أبو الحسن علي بن الحسين بن علي بن منصور البغدادي الحنبلي، سمع من شُهْدة بنت أحمد بن الفرج المتوفاة سنه (٥٧٤هـ). ومعمر بن الفاخر المتوفى سنة (٥٦٤هـ) وجماعة، وأجاز له ابن ناصر المتوفى سنة (٥٥٠هـ) وغيره، وسمع الكثير من الحافظ السِّلفي المتوفى سنة (٥٧٦هـ).

قال الذهبي: وكان مسند الوقت، وكان صاحب تلاوة وذكر وأوراد. قال التجيبي[(٢)]: وهو أقدم من سمع عليه -يعني: ابن دقيق العيد- سناً.

### ٣- ابن رواج[(٣)](٥٥٤- ٦٤٨ هـ):

رشيد الدين أبو محمد عبد الوهاب بن ظافر بن على بن فتوح الإسكندراني المالكي المحدث الكبير، سمع الكثير من شيوخ عصره كالحافظ

---

(١) تذكرة الحفاظ: ١٤٣٢/٤، العبر: ١٧٨/٥، شذرات الذهب: ٣٨٦/٧.

(٢) مستفاد الرحلة ص١٩.

(٣) تذكرة الحفاظ: ١٤١١/٤، حسن المحاضرة: ٣٧٨١/١، شذرات الذهب: ٤١٨/٧، العبر: ٢٠٠/٥.

السلفي المتوفى (٥٧٦ هـ) وعبد الحق الإشبيلي المتوفى سنة (٥٨١ هـ) وشهدة وغيرهم، وكان محدث الإسكندرية في وقته، ذا دين وفقه وتواضع، توفي عن (٩٤) سنة.

### ٤- ابن الحُباب[1] (٥٦١-٦٤٨ هـ):

الرئيس أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد العزيز المعروف بابن الحُباب، سمع من المأموني المتوفى سنة (٥٧٦ هـ) صحيح مسلم، وسمع السِّلفي وابن بري المتوفى سنة (٥٨٢ هـ)، مات في رمضان عن (٨٧) سنة.

### ٥- ابن الجُمَّيْزي[2] (٥٥٩-٦٤٩):

علي بن هبة الله بن سلامة بن المسلم بن أحمد بن علي اللخمي بهاء الدين ابن الجُمَّيزي المصري الشافعي.

حفظ القرآن وعمره عشر سنوات، ورحل به أبوه فسمّعه بدمشق من الحافظ ابن عساكر المتوفى سنه (٥٧١هـ)، وببغداد من شُهْدَة وجماعة، وبالإسكندرية من الحافظ السِّلفي.

قال الحافظ الذهبى: تفرد في زمانه، ورحل إليه الطلبة ودرّس وأفتى، وانتهت إليه مشيخة العلم بالديار المصرية.

روى عنه خلق منهم: ابن دقيق، والمنذري، والدمياطي، وخلائق.

---

(١) حسن المحاضرة: ٣٧٨/١، شذرات الذهب: ٤١٦/٧، العبر: ١٩٨/٥.

(٢) البداية: ١٨١/١٣، حسن الحاضرة: ٤١٣/١، شذرات الذهب: ٤٢٥/٧، طبقات الشافعية للسبكي: ٣٠١/٨، العبر: ٢٠٣/٥.

### ٦- سبط الحافظ السِّلفي[1] (٥٧٠-٦٥١هـ):

جمال الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن مكي بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي ثم الإسكندراني، المعروف بابن الحاسب.

سمع من جده السّلفي الكبير، وأجاز له عبد الحق، وشُهْدَة، وانتهى إليه علو الإسناد بالديار المصرية.

### ٧- شرف الدين محمد ابن أبي الفضل المرسي[2] (٥٧٠-٦٥٥هـ):

ولد بمرسيّة، وسمع الحديث بها، ثم قدم بغداد، وسمع من شيوخها، ثم سافر إلى خراسان، وسمع بنيسابور وهراة ومرو، ثم قدم دمشق، ثم مصر، ثم قوص، ثم عاد إلى بغداد.

كان فقيها، محدثاً، أصولياً، نحوياً أديباً، زاهداً، متعبداً.

وقد درس عليه ابن دقيق العربية، ولكنه تركه حين سألهم عن سؤال فسكتوا فقال: أراني أتكلم مع حمير.... فلم يعد إليه الشيخ تقي الدين بعدها[3].

### ٨- أبو علي الحسن بن محمد البكري[4] (٥٧٤-٦٥٦هـ):

سمع بمكة من عمر بن عبد المجيد الميانشي المتوفى سنه (٥٨١هـ)،

---

(١) حسن المحاضرة: ٣٧٩/١، شذرات الذهب: ٤٣٨/٧، العبر: ٢٠٨/٥.

(٢) شذرات الذهب: ٤٦٥/٧، طبقات الشافعية للسبكي: ٦٩/٨، العبر: ٢٢٤/٥، النجوم الزاهرة: ٥٩/٧، الوافي: ٣٥٤/٣.

(٣) انظر الطالع السعيد ص٥٨٢.

(٤) تذكرة الحفاظ: ١٤٤/٤، حسن المحاضرة: ٣٥٦/١، شذرات الذهب: ٤٧٤/٧، العبر: ٢٢٧/٥.

وبدمشق من عمر بن طبْرزَد المتوفى سنه (٦١٨ هـ)، وبأصبهان من أبي الفتوح محمد بن الجُنَيد.

وكتب الكثير، وعُني بهذا الشأن أتم عناية، وجمع وصنّف قال ابن الحاجب: كان إماماً عالماً فصيحاً مليح الشكل أحد الرجلين...إلخ.

وشرع في مسودة ذيل على تاريخ ابن عساكر وغير ذلك.

### ٩- عبد العظيم المنذري[1] (٥٨١-٦٥٦هـ):

عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة بن سعد المنذري، زكي الدين أبو محمد المصري الشافعي.

الإمام الحافظ الزاهد، شيخ المحدثين في زمانه.

قال تاج الدين السبكي: كان رحمه الله قد أوتي بالمكيال الأوفى من الورع والتقوى، والنصيب الوافر من الفقه، أما الحديث فلا مراء أنه كان أحفظ أهل زمانه، وفارس أقرانه، له القدم الراسخ في معرفة صحيح الحديث من سقيمه.... إلخ.

تفقه على أبي الحسن علي بن الفضل المقدسي وبه تخرج، وأخذ عنه ابن دقيق العيد والدمياطي وأبو الحسين اليونيني المتوفى سنة (٧٠١هـ) وابن الظاهري المتوفى سنة (٦٩٦هـ) وخلائق.

---

(١) البداية: ٢١٢/١٣، تذكرة الحفاظ ١٤٣٦/٤، حسن المحاضرة: ٣٥٥/١، شذرات الذهب: ٤٧٩/٧، طبقات الشافعية للسبكي: ٢٥٩/٨.

وصنف المصنفات المفيدة منها: الترغيب والترهيب، ومختصر صحيح مسلم، ومختصر سنن أبي داود وغيرها.

**١٠- أبو الحسن محمد بن الأنجب بن أبي عبد الله بن عبد الرحمن الصوفي البغدادي الصائن النعال[١] (٥٧٥- ٦٥٩هـ):**

الإمام الحافظ الزاهد، سمع الحديث من مشايخ بغداد وخراسان وغيرهم، وله مشيخة.

**١١- العز ابن عبد السلام[٢](٥٧٨-٦٦٠هـ)**

أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي ثم المصري، الشافعي، الملقب بسلطان العلماء.

الإمام العلم شيخ الإسلام، تفقه على الشيخ أبي منصور ابن عساكر المتوفى سنة (٦٢٠هـ) وقرأ الأصول على الشيخ سيف الدين الآمدي المتوفى سنة (٦٣١هـ) وغيره، وسمع الحديث من الحافظ أبي محمد القاسم بن الحافظ الكبير أبي القاسم ابن عساكر المتوفى سنة (٦٠٠ هـ) وغيرهم.

قال السبكي: شيخ الإسلام والمسلمين، وأحد الأئمة الأعلام سلطان العلماء، إمام عصره بلا مدافعة، القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

---

(١) شذرات الذهب: ٥١٧/٧، العبر: ٢٥٥/٥، النجوم الزاهرة: ٢٠٥/٧، الوافي بالوفيات: ٢٣١/٢.

(٢) البداية: ٢٣٥/١٣، حسن المحاضرة: ٣١٤/١، طبقات الشافعية للإسنوي: ١٩٧/٢، وللسبكي: ٢٠٩/٨.

المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها، العارف بمقاصدها، لم ير مثل نفسه، ولا أرى من رآه مثله علماً وورعاً وقياماً في الحق وشجاعة وقوة جنان وسلاطة لسان.اهـ.

تخرج عليه خلق، ومن أخصهم الإمام ابن دقيق العيد، وهو الذي لقّب شيخه بسلطان العلماء، ومنهم علاء الدين الباجي، وأبو محمد الدمياطي، وخلائق.

وكان العز يُجلّ ابن دقيق ويحترمه وكان يقول: ديار مصر تفتخر برجلين في طرفيها: ابن منيِّر بالإسكندرية، وابن دقيق العيد بقوص.

وله مصنفات نافعة مفيدة منها: تفسير القرآن، والإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، والقواعد الصغرى والكبرى، والفتاوى الموصلية والمصرية، وغيرها.

## ١٢- عبد الرازق بن رزق الله بن أبي بكر بن خلف بن أبي الهيجاء الرَّسْعني الحنبلي، عزالدين أبو محمد[1] (٥٨٩- ٦٦١هـ):

تفقه وسمع الحديث من الشيخ موفق الدين ابن قدامة المتوفى سنة (٦٢٠هـ) قرأ العربية والأدب وتفنن في العلوم، وولى مشيخة دار الحديث بالموصل، وسمع منه جماعة كابن دقيق والدمياطي وغيرهم.

وصنف مصنفات كثيرة منها: تفسيره المسمى «رمز الكنوز» قال ابن

---

(١) البداية: ١٣/٢٤١، التذكرة: ٤/١٤٥٢، الذيل على طبقات الحنابلة: ٢/٢٧٤، شذرات الذهب: ٧/٥٢٩، العبر: ٥/٢٦٤.

رجب: وفيه فوائد حسنة، وله فيه مناقشات مع الزمخشري، وغيره في العربية وغيرها. اهـ.

وصنف كتاب «مصرع الحسين»، وله تصانيف أخرى في الفقه والعروض وغير ذلك.

## ١٣- الرشيد العطار[1](٥٨٤-٦٦٢هـ):

أبو الحسين يحيى بن علي بن عبد الله بن مفرج القرشي الأموي النابلسي ثم المصري، المالكي.

سمع من البوصيري المتوفى سنة (٥٩٨هـ) وإسماعيل بن ياسين والكبار، وتخرج بأبي الحسن علي بن المفضل المتوفى سنة (٦١١هـ) وكان إمام أهل زمانه في الحديث، وانتهى إليه رئاسة الحديث في الديار المصرية، وألّف وخرّج، وتولى مشيخة المدرسة الكاملية سنة (٦٦٠هـ).

## ١٤- زين الدين خالد بن يوسف بن سعد، أبو البقاء النابلسي ثم الدمشقي[2] (٥٨٥-٦٦٣هـ):

الحافظ اللغوي، سمع من محمد بن الحُصيب المتوفى سنة (٦٠١ هـ) وابن طَبْرزَد المتوفى سنة (٦٠٧هـ) وأبي محمد القاسم بن عساكر

---

(١) التذكرة: ١٤٤٢/٤، حسن المحاضرة: ٣٥٦/١، شذرات الذهب: ٥٤٠/٧، العبر: ٢٧١/٥.

(٢) التذكرة: ١٤٤٧/٤، شذرات الذهب: ٥٤٢/٧، العبر: ٢٧٣/٥.

المتوفى سنة (٦٠٠هـ) وغيرهم، وكان محدثاً أصولياً يقظاً حلو النوادر.

حدث عنه ابن دقيق، والنووي، وابن النحاس المتوفى سنة (٦٩٨هـ) وغيرهم.

**١٥- زين الدين أبو العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة بن أحمد المقدسي النابلسي ثم الدمشقي[(١)] (٥٧٥-٦٦٨هـ):**

محدث الشام ومسندها، وانتهى إليه علو الإسناد، وكانت الرحلة إليه من أقطار البلاد.

أجاز له خلق كثير، وتفقّه على الشيخ موفق الدين ابن قُدامة، وكان فقيهاً حنبلياً فاضلاً، وكان يكتب بسرعة خطاً حسناً، فكان مما يكتب: تاريخ ابن عساكر كتبه مرتين، والمُغْني للموفق ابن قدامة مرات.

سمع منه الحفاظ، منهم: ابن دقيق، والنووي، وابن الحاجب، وخلق. توفي عن عمر جاوز التسعين سنة.

**١٦- عبد اللطيف بن عبد المنعم بن الصَّيقل، أبو الفرج الحراني الحنبلي[(٢)] (٥٨٧- ٦٧٢هـ):**

سمع من ابن كُلَيب المتوفى سنة (٥٩٦هـ) وابن الجوزي المتوفى سنة (٥٩٧هـ) وغيرهم.

---

(١) البداية: ٢٥٧/١٣، الذيل على طبقات الحنابلة: ٢٧٨/٢، شذرات الذهب: ٥٦٧/٧، العبر: ٢٨٨/٥.

(٢) حسن المحاضرة: ٣٨٢/١، شذرات الذهب: ٥٨٦/٧، العبر: ٢٩٨/٥.

وولي مشيخة المدرسة الكاملية، وكان مسند الديار المصرية، توفي في صفر وله (٨٥ سنة).

**١٧- عز الدين عبد العزيز بن عبد المنعم بن علي بن الصَّيْقَل الحَرّاني[١] (٥٩٤-٦٨٦هـ):**

سمع من يوسف بن كامل المتوفى سنة (٦٠١هـ)، وأبي حامد بن جوالق، وأجاز له ابن كليب المتوفى سنة (٥٩٦هـ).

توفي في مصر وقد جاوز التسعين، وصلى عليه تلميذه الإمام ابن دقيق العيد.

**١٨- أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي الأصفهاني الشافعي[٢] (٦١٦-٦٨٨هـ):**

الإمام الأصولي المتكلم، ولد بأصفهان، ودرس هناك، ثم رحل إلى بغداد ودمشق وغيرها، وكان إماماً بارعاً في الأصلين والجدال والمنطق.

وقد صنف مصنفات في غاية الجودة منها: شرح لكتاب المحصول للرازي، وكتاب «غاية المطلب» في المنطق وغيرها.

**١٩- أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد، فخر الدين بن البخاري المقدسي الحنبلي المعروف بابن النجار[٣] (٥٩٥-٦٩٠هـ):**

---

(١) البداية: ٣١٠/٣، حسن المحاضرة: ٣٨٤/١، شذرات الذهب: ٦٩٢/٧.

(٢) البداية: ٣١٥/١٣، حسن المحاضرة: ٥٤٢/١، شذرات الذهب: ٧١٠/٧، طبقات الشافعية للسبكي: ١٠٠/٨، العبر ٣٥٩/٥.

(٣) البداية: ٣٢٤/١٣، الذيل على طبقات الحنابلة: ٣٢٥/٤، شذرات الذهب: ٧٢٣/٧، العبر: ٣٦٧/٥.

روى عن ابن الجوزي وغيره، وتفقه على الشيخ موفق الدين المتوفى سنة (٦٢٠هـ) وكان محدِّث عصره وراوية زمانه.

قال ابن كثير: سمع الكثير، ورحل مع أهله، وكان رجلاً صالحاً عابداً زاهداً ورعاً ناسكاً، تفرد بروايات كثيرة لطول عمره، وخرجت له مشيخات، وسمع منه الخلق الكثير والجمّ الغفير. اهـ.

قال الذهبي: سألت المزي عنه فقال: أحد المشايخ الأكابر والأعيان والأماثل، من بيت العلم والحديث، ولا نعلم أحداً حصل له من الحظوة في الرواية في هذه الأزمان مثل ما حصل له. ا هـ.

قال ابن رجب: حدث ببلاد كثيرة: بدمشق، ومصر، وبغداد، والموصل، وتدمر، والرحبة، والحديثة، وتكاثرت عليه الطلبة. اهـ.

روى عنه من الحفاظ من لا يحصى، منهم: ابن الحاجب، والمنذري، وابن دقيق، والرشيد العطار، والدمياطي، وغيرهم.

**٢٠- هبة الله بن عبد الله بن سيد الكل العذري، أبو القاسم بهاء الدين القِفْطي الشافعي[(١)] (؟-٦٩٧هـ):**

قدم قوص فتفقه على الشيخ مجد الدين القشيري، وقرأ الأصول على الإمام شمس الدين الأصبهاني، وسمع الحديث من أبي الحسن بن الجُمَّيْزي والشيخ مجد الدين القشيري وغيرهم.

---

(١) حسن المحاضرة: ١/٤٢٠، شذرات الذهب: ٧/٧٦٧، الطالع السعيد: ص٦٩١، طبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٣٣١، وللسبكي: ٨/٣٩٠.

قال السبكي: مناقبة كثيرة، وبالجملة كان رجل العلم والدين. ا هـ.

أخذ العلم عنه خلق كثير، منهم: ابن دقيق العيد، وكان يقول عنه: البهاء معلمي، وسافر إلى الصعيد سنة (٦٩٠هـ) لمجرد زيارته.

وقال السيوطي: ولي الحكم بأسنا ودرَّس، وقصده الطلبة من كل مكان، انتهت إليه رئاسة العلم في إقليمه.ا.هـ.

صنف في التفسير، وصل فيه إلى سورة مريم، وشرح مختصر أبى شجاع، وشرح مقدمة المطرزي في النحو وغير ذلك.

**وبعد**: فقد قدمت بعض الشيوخ الذين تتلمذ عليهم شيخنا ابن دقيق العيد، وقد عرفنا أن بعضهم كان من العلماء البارزين في العلوم والفنون.

وفي هذا دلالة واضحة على أن دائرة ابن دقيق العيد العلمية لم تكن قاصرة على علم دون آخر بل كانت موسوعية، لأن الذين درس عليهم كان كل واحد منهم يمتاز بعلوم أو علم برز فيه.

**ب- تلاميذه:**

ذاع صيت ابن دقيق العيد، فتوارد عليه الطلبة، وحدّث في قوص ومصر وغيرهما، وسمع منه الخلق الكثير، والجم الغفير، مع قلة تحديثه.

لقد أجمع الذين ترجموا للإمام تقي الدين على أن له إسهاماً كبيراً في تكوين طبقة من المحدثين والعلماء الذين درسوا عليه وحضروا مجالسه في الفنون المتنوعة.

قال اليافعي[1]: ورحل إليه الطلبة من الآفاق.

---

(١) مرآة الجنان: ٢٣٦/٤.

وقال ابن حجر[1]: كتب عنه خلق كثير وماتوا قبله.

وفيما يلي جملة من تلاميذه مع ترجمة موجزة لكلٍ منهم:

**١- فتح الدين أبو الفتح محمد ابن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن سيد الناس اليعمري الأندلسي الإشبيلي ثم المصري (٦٧١-٧٣٤هـ)[2]:**

الإمام الحافظ العلامة البارع، سمع الكثير، وأجاز له الرواية جماعات من المشايخ. وقد لازم ابن دقيق العيد وتخرج عليه في أصول الفقه، وكان يحبه ويؤثره ويسمع كلامه ويثني عليه.

وكان ابن دقيق إذا حضر الدرس، وجاء ذكر أحد من الصحابة والرجال قال: أيش ترجمة هذا يا أبا الفتح؟ فيأخذ في الكلام ويسرد، والناس سكوت، والشيخ مصغٍ لما يقول.

قال الذهبي: كان صدوقاً في الحديث، حجة فيما ينقله، له بصر نافذ بالفن، وخبرة بالرجال وطبقاتهم ومعرفة بالاختلاف.

وقد صنف الشيخ مصنفات كثيرة: منها كتابه في المغازي والسيرة، سماه «عيون الأثر»، ومنها شرح جامع الترمذي ولم يتمه، وله تصانيف أخر ونظم كثير.

---

(١) الدرر الكامنة: ٢١٤/٤.

(٢) البداية والنهاية: ١٦٩/١٤، تذكرة الحفاظ: ١٥٠٣/٤، حسن المحاضرة: ٣٥٨/١، الدرر الكامنة: ٣٣٠/٤، طبقات الشافعية للإسنوي: ٥١٠/٢، طبقات الشافعية للسبكي: ٢٦٨/٩.

توفي فجأة يوم السبت حادي عشر شعبان، وصلي عليه في الغد، وكانت جنازته حافلة، ودفن عند سفح المقطم.

### ٢- شمس الدين الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله التركماني (٦٧٣-٧٤٨ هـ)[1]:

الإمام الحافظ الكبير، شيخ المحدثين، مؤرخ الإسلام.

سمع الجم الغفير من مشايخ عصره كابن دقيق والدمياطي وأبي العباس ابن الظاهري المتوفى سنة (٦٩٦ هـ) وغيرهم.

ورحل في طلب العلم إلى بلاد كثيرة، حتى صار حافظ عصره وشيخ دهره.

قال السبكي في طبقاته: أما أستاذنا أبو عبد الله فبصر لا نظير له، وكنز هو الملجأ إذا نزلت المعضلة، إمام الوجود حفظاً، وذهب العصر معنىً ولفظاً، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كل سبيل، كأنما جمعت الأمة في صعيد واحد فنظرها ثم أخذ يخبر عنها إخبار من حضرها.....إلخ.

وله تصانيف كثيرة مفيدة، منها: التاريخ الكبير، وسير أعلام النبلاء، وتذهيب تهذيب الكمال، والكاشف، وميزان الاعتدال، وتذكرة الحفاظ، والمغني في الضعفاء، ومختصر المستدرك للحاكم وغيرها كثير.

---

(١) ذيول تذكرة الحفاظ: ص٣٤، ٣٤٧، شذرات الذهب: ٨/٢٦٤، طبقات الشافعية للسبكي ٩/١٠٠.

**٣- جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي الشافعي (٦٥٤-٧٤٢ هـ)[(١)]:**

الإمام الحافظ، المحدث، الناقد، ولد بظاهر حلب ونشأ بالمزة، قرأ الفقه على مذهب الإمام الشافعي، وبرع في التصريف واللغة، وشرع يطلب الحديث بنفسه وله عشرون سنة، وسمع الكثير، ورحل، وبلغ مشيخته نحو الألف.

وقد أثنى عليه علماء عصره كابن سيد الناس، والذهبي.

وحدث نحو خمسين سنة، وصنف التصانيف المفيدة، منها: تهذيب الكمال، وتحفة الأشراف في معرفة الأطراف، وغيرها.

**٤- قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور بن منير الحنفي الحلبي ثم المصري (٦٦٤-٧٣٥ هـ)[(٢)]:**

أحد مشاهير المحدثين في عصره القائمين بحفظ الحديث وروايته وتدوينه وشرحه والكلام عليه، وقد صنف مصنفات مفيدة، منها: شرحه لأكثر صحيح البخاري وشرح السيرة لعبد الغني في مجلدين، ومنها تاريخ مصر في بضعة عشر مجلداً وغير ذلك.

**٥- محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الكندي الدشناوي (٦٤٦-٧٢٢هـ)[(٣)]:**

---

(١) تذكرة الحفاظ: ١٤٩٨/٤، شذرات الذهب: ٢٣٦/٨.

(٢) البداية: ١٧١/١٤، تذكرة الحفاظ: ١٥٠٢/٤، حسن المحاضرة: ٣٥٨/١، شذرات الذهب: ١٩٣/٨.

(٣) حسن المحاضرة: ٤١٧/١، الطالع السعيد: ص ٤٨٨، الوافي بالوفيات: ١٥٠/٢.

الإمام الفقيه المحدث الأديب، تفقه على والده جلال الدين وغيره، وسمع عبد العظيم المنذري، ومجد الدين علي بن دقيق العيد، وابنه أبا الفتح والدمياطي، وبهاء الدين هبة الله القفطي وغيرهم.

قال الأدفوي: فقيه عالم فاضل، مقرئ محدث أديب شاعر.....إلخ.

سمع منه جماعة كثيرة، منهم: الشيخ قطب الدين بن منير، وأبو الفتح ابن سيد الناس وآخرون. ودرس بالمدرسة الفاضلية بالقاهرة نيابة عن شيخه ابن دقيق العيد.

**٦- علم الدين محمد بن أبي بكر بن عيسى بن بدران الإخنائي السعدي المصري الشافعي (٦٦٤- ٧٣٢هـ)[١]:**

قاضي القضاة، سمع الكثير، وأخذ عن ابن دقيق، والدمياطي، وأبي المعالي أحمد بن إسحاق الأبرقوهي، المتوفى سنه (٧٠١هـ) وغيرهم.

قال ابن كثير: كان عفيفاً نزيهاً ذكياً سامر العبارة، محباً للفضائل، وقد شرع في تفسير القرآن، وجملة من صحيح البخارى.

**٧- أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أبو حيان الأندلسي الغرناطي النحوي (٦٥٤-٧٤٥هـ)[٢]:**

---

(١) البداية والنهاية: ١٤/١٦٠، شذرات الذهب: ٨/١٨٠، طبقات الشافعية للسبكي: ٩/٣٠٩، الوافي بالوفيات: ٢/٢٦٩.

(٢) حسن المحاضرة: ١/٥٣٤، الدرر الكامنة: ٥/٧٠، شذرات الذهب: ٨/٢٥١، نفح الطيب: ٢/٥٣٥، الوافي: ٤/١٩٥.

الإمام اللغوي الثبت، سمع الحديث بالأندلس وإفريقية والإسكندرية ومصر والحجاز من نحو أكثر من (٤٥٠) شيخاً، وقد لازم ابن دقيق، وبه تخرج في الحديث والفقه.

وكان ثبتاً فقيهاً خبيراً باللغة وعلومها، وله اليد الطولى في التفسير والحديث وتراجم الناس ومعرفة طبقاتهم، وله من التصانيف: «البحر المحيط» في التفسير، و«إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب»، و«التكميل في شرح التسهيل» وغيرها.

ومع أن أبا حيان كان من أخص تلاميذ ابن دقيق، فإن تلك العلاقة سرعان ما تكدرت، ويروي لنا الصفدي سبب ذلك فيقول: وأما ما كان يقع من الشيخ أثير الدين في حقه فله سبب أخبرني به الشيخ فتح الدين - يعني ابن سيد الناس- قال: كان الشيخ تقي الدين قد نزل عن تدريس مدرسة لولده -نسيت أنا المدرسة واسم ابنه- فلما حضر الشيخ أثير الدين درس قاضي القضاة تقي الدين ابن بنت الأعز قرأ آية يفسرها درس ذلك اليوم، وهي قوله تعالى: ﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ... ﴾ الآية، فبرز أبو حيان من الحلقة وقال: يامولانا قاضي القضاة: قدموا أولادهم قدموا أولادهم، يكرر ذلك، فقال قاضي القضاة: ما معنى هذا؟ قال: ابن دقيق العيد نزل لولده فلان عن تدريس المدرسة الفلانية. فنقل المجلس إلى الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد فقال: أما أبو حيان ففيه دعابة أهل الأندلس ومجونهم، وأما أنت يا قاضي القضاة، فيبدل القرآن في حضرتك وما تنكر هذا الأمر. فما كان إلا عن قليل حتى عزل ابن الأعز من القضاء بابن دقيق

العيد، فكان إذا خلا شيء من الوظائف التي تليق بالشيخ أثير الدين أبي حيان، يقول الناس: هذه لأبي حيان يخرجها الشيخ تقي الدين لغيره.

فهذا هو السبب الموجب لحط أبي حيان وشناعته عليه.

قال: وأهل العصر لا يرجع إلى جرحهم بعضهم بعضاً لمثل هذه الواقعة وأمثالها.

## ٨- علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجي الشافعي (٦٣١-٧١٤هـ)[١]

تفقه على الإمام العز بن عبد السلام وغيره. وكان يحضر دروس ابن دقيق العيد، وكان إماماً في الأصلين والمنطق، فاضلاً فيما سواهما. وكان ابن دقيق كثير التعظيم له، وكان يقول له إذا ناداه: يا إمام، مع أنه كان لا يخاطب أحداً إلا بقوله: يا إنسان. وفي درس من دروس ابن دقيق مرّ شيء من كلام الغزالي في الوسيط، فقال الباجي: يرد على هذه العبارة خمسة عشر سؤالاً، ثم سردها، فقال له ابن دقيق: كم سنك؟ قال: كذا، قال: هذا العلم كله حصل لك في هذا السن.

وقال الشيخ نجم الدين الأصفوني: كنا عند ابن دقيق العيد فقال: يا فقهاء، حضر شخص يهودي يطلب المناظرة، قال: فسكتنا، فبادر الباجي فقال: أحضروه، فنحن بحمد الله ندفع الشبهة.

---

(١) الدرر الكامنة: ١٧٦/٣، شذرات الذهب: ٦٢/٨، طبقات الشافعية للسبكي: ٣٣٩/١٠.

صنف الباجي مؤلفات نافعة منها: «الرد على اليهود والنصارى».

وله مختصر في الأصول ومختصر في المنطق وغيرها.

**٩- نجم الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع بن حازم بن الرفعة الأنصاري الشافعي[١] (٦٤٥-٧١٠ هـ):**

شيخ الإسلام وحامل لواء الشافعية في عصره، سمع الحديث من أبي الحسن بن الصواف ومن الأبرقوهي المتوفى سنة (٦٩٠ هـ).

وتفقه على ابن دقيق وابن رزين المتوفى سنة (٦٨٠ هـ) وتاج الدين ابن بنت الأعز المتوفى (٦٦٥هـ).

قال الإسنوي: كان شافعي زمانه، وإمام أوانه.

وكان ابن دقيق العيد يعظمه ويقول له إذا خاطبه: يا فقيه.

وله مصنفات كثيرة، منها: «المطلب في شرح الوسيط» و«الكفاية في شرح التنبيه»، و«كتاب مختصر في علوم الكنائس»، و«الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان» وغيره.

**١٠- تاج الدين عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري الفاكهاني المالكي (؟- سنة ٧٣١هـ)[٢]:**

درس على ابن المنير وابن دقيق، وابن جماعة، وغيرهم، ومهر في العربية وغيرها.

---

(١) حسن المحاضرة: ١/٣٢٠، شذرات الذهب: ٨/٤١، طبقات الشافعية للإسنوي: ١/٦٠١.

(٢) الديباج المذهب: ٢/٨٠، شجرة النور الزكية: ١/٢٠٤، شذرات الذهب: ٨/١٦٩.

**١١- علاء الدين علي بن إسماعيل بن يوسف القونوي الشافعي (٦٦٨-٧٢٩هـ)[١]**

سمع الحديث من أبي الفضل أحمد بن هبة الله بن عساكر المتوفى سنة (٦٩٩ هـ)، وأبي العباس الأبرقوهي، والدمياطي، وسمع ابن دقيق العيد ولازمه وقرأ عليه «شرح الإلمام» وكتب له، وأثنى عليه ثناء بالغاً، وكان يطلق عليه اسم الفاضل، وناهيك بابن دقيق العيد من عالم متضلع ومحتاط بما يقول.

قال السبكي: ولاشك أن هذا من ابن دقيق العيد منقبة للقونوي عظيمة.

قال الإسنوي: وكان أجمع من رأيناه للعلوم مع الاتساع فيها خصوصاً العلوم العقلية واللغوية، لا يشار بها إلا إليه، ولا يحال فيها إلا عليه، وقد تخرج به أكثر الديار المصرية من الطوائف كلها، وصنف «شرح الحاوي» وصنف أيضاً: «الابتهاج في اختصار المنهاج للحليمي»، وشرح كتاب «التعرف في التصوف» وغيرها.

**١٢- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان الكناني المصري الشافعي (٦٦٣ - ٧٤٩ هـ)[٢]**

---

(١) البداية والنهاية: ١٤٧/١٤، شذرات الذهب: ١٥٨/٨، طبقات الشافعية للإسنوي: ٣٣٤/٢، طبقات الشافعية للسبكي: ١٣٢/١٠.

(٢) حسن المحاضرة: ٤٢٨/١، الدرر الكامنة: ٤٢٣/٣، شذرات الذهب: ٢٧٩/٨، طبقات الشافعية للإسنوي: ٢٣٧/٢، طبقات الشافعية للسبكي: ٩٧/٩.

قرأ الأصول على الشيخ شمس الدين محمد بن محمود الأصفهاني -شارح المحصول-، والنحو على الشيخ بهاء الدين بن النحاس المتوفى في سنة (٦٩٨ هـ)، وكان إماماً يضرب به المثل، عارفاً بالأصلين والفقه والنحو والقراءات، زكياً نظاراً فصيحاً، وأفتى وناظر، ودرس وأفاد، وناب في الحكم عن ابن دقيق العيد، وكان إذا أراد أن يخاطبه قال له: يا فقيه.[١]

له من المصنفات شرح المختصر للمزني، ولم يكمله.

**١٣- نجم الدين محمد بن عقيل بن أبي الحسن البالسي ثم المصري، (٦٦٠-٧٢٩هـ)[٢]**

سمع الحديث واشتغل بالفقه وغيره من فنون العلم فبرع فيها، ولازم ابن دقيق العيد وناب عنه في الحكم، وكان فقيهاً محدثاً، ورعاً، قواماً في الحق.

قال السبكي: وكان أحد أعيان الشافعية ديناً وورعاً.

ومن مصنفاته: شرحه لكتاب «التنبيه»، وصنف مختصراً لكتاب «المعين»، واختصر سنن الترمذي.

**١٤- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي بكر عبد الله الجزري المصري الشافعي (٦٣٧-٧١١ هـ)[٣]**

---

(١) انظر الطالع السعيد ص ٥٩٦.

(٢) البداية والنهاية: ١٤٤/١٤، حسن المحاضرة: ٤٢٥/١، الدرر الكامنة: ١٦٩/٤، شذرات الذهب: ١٥٩/٨، طبقات الشافعية للإسنوي: ٢٩٠/١، طبقات الشافعية للسبكي: ٢٥٢/٩.

(٣) حسن المحاضرة: ٥٤٤/١، شذرات الذهب: ٧٧/٨، طبقات الشافعية للإسنوي: ⇦

سمع من أبي المعالي الأبرقوهي وابن دقيق العيد، والدشناوي وغيرهم.

قال السبكي: كان إماماً في الأصلين والفقه والنحو والمنطق والبيان والطب، شرح «منهاج البيضاوي» في أصول الفقه، وشرح أسئلة سراج الدين الأرموي في «التحصيل».

مات بمصر سنة (٧١١هـ) وانفرد صاحب الشذرات فذكره في وفيات سنة (٧١٦ هـ) وقال: على خلاف في ذلك.

**١٥- شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن مسعود بن أحمد بن مسعود بن زيد الحارثي ثم المصري (٦٧١-٧٣٢ هـ)[1]**

الفقيه الحنبلي الأصولي، سمع بقراءة والده الكثير بالديار المصرية من العز الحراني وغيره، وأخذ الأصول عن ابن دقيق العيد، والعربية عن ابن النحاس. قال ابن العماد: كان شيخ المذهب بالديار المصرية، وله مشاركة في التفسير والحديث، مع الديانة والورع والجلالة، يعد من العلماء العاملين، وحدث وسمع منه جماعة.

**١٦- محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن إدريس بن سعيد بن مسعود بن رشيد، أبو عبد الله السبتي (٦٥٧-٧٢١ هـ)[2].**

الإمام المحدث الفقيه، ولد في سبتة ونشأ بها، وتلقى علومه من أشياخ بلده،

---

٣٨٣/١، طبقات الشافعية للسبكي: ٢٧٥/٩.

(١) الذيل على طبقات الحنابلة: ٤٢٠/٢، شذرات الذهب: ١٧٧/٨.

(٢) الدرر الكامنة: ٢٢٩/٤، شجرة النور الزكية: ٢١٦/١، الوافي: ٢٨٥/٤.

ثم تاقت نفسه إلى الرحلة لبلاد المشرق فلقي جمهرة من العلماء في مصر والشام والحجاز، كان منهم ابن دقيق العيد والدمياطي وأبو حيان وغيرهم.

وله مصنفات كثيرة منها: «إفادة التصحيح في التعريف بإسناد الجامع الصحيح»، ومنها «السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السند المعنعن»، ومنها «الرحلة الحجازية» في سبعة أجزاء وغيرها.

## ١٧- شمس الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة، الشهير بابن القماح الشافعي (٦٥٦-٧٤١هـ)[١]:

سمع من إبراهيم بن عمر بن مضر المتوفى سنة (٦٦٤ هـ)، والنجيب عبد اللطيف، العز عبد العزيز ابنى عبد المنعم الحرانى، وابن دقيق العيد وغيرهم.

قال الإسنوى: كان رجلاً عالماً، فاضلاً فقيهاً حافظاً لتواريخ المصريين ذكياً... إلخ.

## ١٨- علي بن هبة الله بن أحمد بن إبراهيم بن حمزة الإسنائي الشافعي المعروف بابن الشهاب (؟ - ٧٠٧ هـ)[٢]

كان من الفقهاء المفتين، سمع الحديث على الشيخ الإمام ابن دقيق العيد، والشيخ الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، وقاضي القضاة الشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني،

---

(١) حسن المحاضرة: ٤٢٦/١، شذرات الذهب: ٢٣٠/٨، طبقات الشافعية للإسنوي: ٣٣٨/٢، طبقات الشافعية للسبكي: ٩٢/٩ الوافي: ١٥٠/٢.

(٢) الطالع السعيد ص ٤٢٠.

وحفظ مختصر مسلم للمنذري، وأخذ الفقه عن الشيخ بهاء الدين هبة الله ابن عبد الله بن سيد الكل القفطي، والشيخ جلال الدين أحمد بن عبد الرحمن الدشناوي، وبرع في الفقه.

**١٩- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد القفصي المالكي (؟ -٧٣٦ هـ)[١]**

أخذ العلم عن أئمة من أهل المشرق والمغرب.

قال مخلوف: الإمام العلامة العمدة المحقق الفهامة الفقيه الأصولي المتفنن المؤلف المتقن، وله تآليف مفيدة شاهدة بفضله ونبله، منها: «الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب» وكتاب «المذهب في ضبط قواعد المذهب» وكتاب «المرتبة السنية في علم العربية» وغير ذلك.

**٢٠- محمد بن عثمان بن عبد الله السراج الدندري (٦٥٠-٧٣٤هـ)[٢]**

تفقه على جلال الدين الدشناوي وغيره، وسمع الحديث من جماعة منهم: الإمام ابن دقيق العيد، وكان يستحضر متوناً كثيرة من الحديث، ويستحضر جملة من أقوال المفسرين وإعراب القرآن الكريم.

وقد انتفع به جمع كبير، ودرس وناب في الحكم بقوص وقنا وقفط، وكان آخر عمره قد اختلط في بعض الأحيان.

---

(١) الديباج المذهب: ٣٢٨/٢ شجرة النور: ٢٠٧/١.

(٢) الدرر الكامنة: ١٦٠/٥، الطالع السعيد ص ٥٤٧، الوافي: ٣١/٤.

## المبحث الثالث

## تمكنه في العلم وقدرته على الاستنباط

كان الشيخ ابن دقيق العيد لا يسلك المراء في بحثه، بل يتكلم بسكينة كلمات يسيرة، فلا يرد ولا يراجع، وهذا دليل على تمكنه في العلم، ووثوقه من نفسه، ودقته.

ومما يدل على تقدمه في العلم أن زكي الدين عبد العظيم بن أبي الأصبع صاحب البديع ذكره في كتابه فقال «ذكرت للفقيه الفاضل تقي الدين محمد بن على بن وهب القشيري أبقاه الله تعالى، وهو من الذكاء والمعرفة على حالة لا أعرف أحداً في زمني عليها، وذكرت له عدة وجوه المبالغة فيها، وهي عشرة، ولم أذكرها مفصلة، وغبت عنه قليلاً، ثم اجتمعت به، فذكر لي أنه استنبط فيها أربعة وعشرين وجهاً من المبالغة، يعني في قوله تعالى ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾[1] فسألته أن يكتبها لي فكتبها بخطه، وسمعتها منه بقراءتي، واعترفت له بالفضل في ذلك[2]».

والناظر في كتابيه «شرح العمدة»، و«شرح الإلمام»، يجده ذا باع طويل في العلوم، وتمكن عجيب في استنباط الأحكام من الحديث الشريف،

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٦.

(٢) الدرر الكامنة: ٣٥١/٥ - ٣٥٢، والبدر الطالع: ٢٣١/٢، وطبقات الشافعية للسبكي: ٢٠٨/٩.

وإدراك فريد لدقائق المسائل، وتحرير رائع لأقوال الفقهاء، ونقد بديع، كما سيأتي عند الكلام على الكتابين.

وكان الشيخ كثير المطالعة حريصاً عليها، شغوفاً بالكتاب، قال الأدفوي: «حكى لي الشيخ زين الدين عمر الدمشقي المعروف بابن الكتاني رحمه الله تعالى، قال: دخلت عليه بكرة يوم، فناولني مجلدة، وقال هذه طالعتها في هذه الليلة التي مضت، وقد رأيت خزانة المدرسة النجيبية بقوص فيها جملة كتب، من جملتها عيون الأدلة لابن القصار، في نحو من ثلاثين مجلدة، وعليها علامات له.

وكذلك رأيت كتب المدرسة السابقية، رأيت على السنن الكبير للبيهقي فيها في كل مجلدة علامة، وفيها تاريخ الخطيب كذلك، ومعجم الطبراني الكبير، والبسيط للواحدي، وغير ذلك.

وأخبرني شيخنا الفقيه سراج الدين الدندري أنه لما ظهر «الشرح الكبير» للرافعي اشتراه بألف درهم، وصار يصلي الفرائض فقط، واشتغل بالمطالعة إلى أن أنهاه.

وذكر عنده هو والغزالي في الفقه فقال: «الرافعي في السماء».

ويقال أنه طالع كتب «الفاضلية» عن آخرها.

وقال: ما خرجت من باب من أبواب الفقه، واحتجت أن أعود إليه[1]».

---

(١) الطالع السعيد ص ٥٨٠، وطبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢١١.

وقال الأدفوي أيضاً: «وفي تصانيفه من الفروع الغريبة، والوجوه والأقاويل، ما ليس في كثير من المبسوطات، ولا يعرفه كثير من النقلة.

ونقلت مرة لقاضي القضاة موفق الدين الحنبلي رواية عن أحمد، فقال: هذه ما تكاد تعرف في مذهبنا، ولا رأيتها إلا في كتاب سماه، قلت: رأيتها في كلام الشيخ»[1].

وكان لا ينام من الليل إلا قليلاً، يقطعه فيما بين مطالعة وتلاوة وذكر وتهجد، حتى صار السهر له عادة، وأوقاته كلها معمورة، قال ابن حجر: «قرأت بخط الشيخ الحافظ أبي الحسين بن أيبك المصري: سمعت الصاحب شرف الدين محمد بن الصاحب زين الدين أحمد بن الصاحب بهاء الدين رحمه الله تعالى قال: كان ابن دقيق العيد يقيم في منزلنا بمصر في غالب الأوقات، فكنا نراه في الليل إما مصلياً، وإما يمشي في جوانب البيت، وهو مفكر إلى طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر صلى الصبح ثم اضطجع إلى ضحوة[2]».

وكان ذا حافظة قوية، وإدراك سريع لما يقرؤه، وفهم ثاقب قال السبكي: «كان حافظاً مكثراً، إلا أن الرواية عثرت عليه؛ لقلة تحديثه لأنه كان شديد التحري في ذلك»[3].

---

(١) الطالع السعيد ص٥٨١.

(٢) الدرر الكامنة: ٣٤٩/٥.

(٣) طبقات الشافعية للسبكي: ٢١٢/٩.

وقال الأدفوي: «حكى لي القاضي زين الدين إسماعيل قاضي قوص: جاء مرة إلى مصر ثم قصد القاهرة، فقال: أمع أحد منكم «الوسيط»، فناوله شخص مجلداً، فنظر صفحة، ثم سقنا معه الدرس، فألقى تلك الصفحة بالمعنى.

وسمعنا على شيخنا أثير الدين أبي حيان، أبقاه الله تعالى في خير، جزءاً أملاه عليه من لفظه، فيه عدة أحاديث، رواها بالإسناد، وفيه أشعار وأشياء.

ورأيت له بخزانة الجامع بقوص عدة مجالس أملاها، وقد حلاها بجواهر، وجلاها للمتقطي الفرائد.

وقال صاحبا شمس الدين علي بن محمد الأدفوي: إنه كان يملي عليه شرح الإلمام من حفظة، وهو الذي كتبه عنه»[1].

وكان يعرف قدر نفسه والآخرين، قال الأدفوي: «حكى لي شيخنا تاج الدين الدشناوي قال: خلوت به مرة، فقال: يا فقيه فزت برؤية الشيخ زكي الدين عبد العظيم، فقلت: وبرؤيتك، فكرر الكلام، وكررت الجواب، فقال: كان الشيخ زكي الدين أدين مني، ثم سكت ساعة، وقال: غير أني أعلم منه»[2].

وكان مدققاً، لا يثبت شيئاً إلا إذا تحقق من سماعه وذكره، قال قطب

---

(١) الطالع السعيد ص٥٨١ -٥٨٢، والوسيط كتاب في الفقه الشافعي للإمام الغزالي.

(٢) الطالع السعيد ص٥٩٦، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٢٢٣.

الدين الحلبي: «أتيته بجزء سمعه من ابن رواح وطابقته بخطه، فقال: حتى أنظره، ثم عدت إليه، فقال هو بخطي محققاً، ولكن ما أحقق السماع له ولا أذكره، ولم يحدث به[1]».

ومن شدة تدقيقه ومبالغته في التحري أنه لم يحدث عن ابن المقير، مع صحة سماعه منه، وتورع عن الرواية عنه لكونه شك هل نعس حال السماع أم لا[2].

---

(١) تذكرة الحفاظ: ١٤٨٣/٤، والوافي بالوفيات: ١٩٤/٤، والدرر الكامنة: ٣٤٩/٥ والبدر الطالع: ٢٣٠/٢.

(٢) الدرر الكامنة: ٣٤٩/٥.



## المبحث الرابع

## في المناصب التي أسندت إليه

بعد أن أشبع الإمام تقي الدين نهمه من الدرس والتحصيل اتجه إلى التدريس والإفتاء.

**أ- تدريسه:**

درّس الشيخ في مدارس كثيرة في إسنا وقوص والقاهرة وغيرها، وعين مدرساً في عدة مدارس هي: -

١- الفاضلية ودرس فيها في المذهبين المالكي والشافعي[١].

٢- المدرسة المجاورة لقبة الشافعي من قرافة مصر[٢].

٣- الكاملية[٣].

٤- الصالحية[٤].

٥- دار الحديث بقوص[٥].

---

(١) الطالع السعيد ص٥٩٧، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٢٢٩، وخطط المقريزي ٢/٣٦٦.

(٢) الطالع السعيد ص٥٩٧، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٢٢٩، وخطط المقريزي: ٢/٤٠٠.

(٣) الطالع السعيد ص٥٩٧، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٢٢٩، وخطط المقريزي: ٢/٣٧٥.

(٤) الطالع السعيد ص٥٩٧، وخطط المقريزي: ٢/٣٧٤.

(٥) الطالع السعيد ص٥٩٧.

٦- المدرسة النجيبية بقوص[١].

٧- المدرسة المجدية بإسنا.وذلك حين أتى ابن دقيق من القاهرة لزيارة شيخه البهاء القفطي بإسنا، اتفق في ذلك الوقت انتهاء عمارة المدرسة المجدية، فسأله واقفها أن يدرس فيها تبركاً ففعل، وكان أول من درّس بها[٢].

وأول بدايته في التدريس كانت في المدرسة المجدية[٣] في إسنا ولم تعرف فترة تدريسه على التحديد، ولكنه كان ذلك وسنه لم يتجاوز (٣٧) سنة.

ثم عاد إلى قوص فدرس بالمدرسة النجيبية كما تقدم.

ودرّس أيضاً في دار الحديث التي أنشأها سابق الدين، والي قوص[٤]، ثم ترك قوص، وانتقل إلى القاهرة مقيماً فيها يدرس ويفتي ويحدث ويصنف.

تولى التدريس في المدرسة الناصرية المجاورة لمقام الإمام الشافعي، وذلك بعد وفاة تقي الدين ابن رزين في رجب سنة (٦٨٠ هـ)، ودرّس في المدرسة الصالحية، والمدرسة الفاضلية، وكان يدرّس فيها الفقه الشافعي والمالكي على السواء[٥].

---

(١) طبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٢٢٩.

(٢) المصدر السابق: ٢/٢٢٨.

(٣) المصدر السابق: ٢/٢٢٨.

(٤) الطالع السعيد ص١٣٧.

(٥) انظر السلوك: ١/ق٣/٧٠٠.

وفي سنة (٦٩٥هـ) تولى مشيخة دار الحديث بالمدرسة الكاملية، فاشتغل بتدريس الحديث بها[١].

وكانت دروسه تمتاز بأنها جامعة للفوائد شاملة للبدائع، لأنه كان إماماً في كل علم، علامة في كل فن، فكان يتدفق بحره المتلاطم من علومه، فيفيض من كل ناحية ليسقى الأجادب.

فجزاه الله خيراً وأسكنه فسيح جناته.

**ب- توليه القضاء:**

منصب القضاء عند الله تعالى منصب حسابه عسير، والرسول ﷺ قال: «من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين»[٢]، وهو دليل على التحذير من ولاية القضاء والدخول فيه، كأنه يقول من تولى القضاء فقد تعرض لذبح نفسه فليحذره وليتوقه[٣]، والشيخ ابن دقيق العيد -رحمه الله- يدرك هذا جيداً، فلما مات القاضي تقي الدين ابن بنت الأعز (٦٩٥هـ) في عهد السلطان العادل كتبغا المنصوري سألوه في القضاء فامتنع، فنحلوا عليه، فقالوا له عن شخصين لا يصلحان عنده للقضاء إن فلان وفلان قد انحصر الأمر فيهما، إن لم تقبل، والظاهر أنه كان كذلك، فرأى أن قد

---

(١) البداية والنهاية: ٢٧/١٣.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأحكام عن رسول الله، باب ما جاء عن رسول الله في القاضي، برقم (١٣٢٥)، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضيه، باب في طلب القضاء، برقم (٣٥٧١).

(٣) سبل السلام للصنعاني: ١١٦/٤.

وجب عليه القبول، فقبل حينئذ [1] بعد إباء شديد[2]، لأنه لم يكن راضياً عن حالة الحكم في عصره، فولي قضاء القضاة الشافعية بالديار المصرية[3] في يوم السبت الثامن عشر من جمادى الأولى سنة (٦٩٥ هـ)[4]، واستمر فيه إلى أن مات[5]، فكانت ولايته القضاء ثماني سنين[6]، غير أنه عزل نفسه غير مرة ثم يسأل ويعاد.

وكان قبل ذلك قد تولى قضاء قوص عن المالكية مدة، لما كانت المذاهب الثلاثة تشارك المذهب الشافعي في التولية في المدن الكبار كالمحلة وقوص[7].

قال الأدفوي: وكان يقول: والله ما خار الله لمن بلي بالقضاء.

وأخبرني الشيخ شمس الدين بن عدلان أنه قال له ذلك مرة، وقال يا فقيه، لو لم يكن إلا طول الوقوف للسؤال والحساب لكفى[8].

---

(١) طبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٢٢٩، وحسن المحاضرة: ٢/١٦٨ عن الإسنوي.

(٢) طبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢١٢.

(٣) تذكرة الحفاظ: ٤/١٤٨٢ والبداية والنهاية: ١٤/٢٧ وشذرات الذهب: ٨/١٢ والنجوم الزاهرة: ٨/٢٠٦ وبدائع الزهور: ١/١٤٧.

(٤) الدرر الكامنة: ٥/٣٥١ عن تاريخ البرزالي، والبدر الطالع: ٢/٢١٣ عن البرزالي.

(٥) تذكرة الحفاظ، والدرر الكامنة، والبدر الطالع، المواطن السابقة، وفتح المغيث للسخاوي: ١/٩١.

(٦) شذرات الذهب: ٨/١٢ عن الذهبي.

(٧) طبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٢٢٩.

(٨) الطالع السعيد ص٥٩٦.

ودخل عليه بعض أصحابه يوماً فرآه حزيناً مفكراً، فسأله عن ذلك فقال يافلان من أراد الله له بالقضاء ما أراد له خيراً.

ورآه بعض خيار أصحابه في المنام وهو في مسجد فسأله عن حاله فقال أنا معوق ههنا بسبب نوابي[1].

وتوليه القضاء هو الذي حط عند أهل المعارف والأقدار من علو قدره -كما قال الأدفوي-: وحسَّن الظن ببعض الناس، فدخل عليه الباس، وحصل له من الملامة نصيب، والمجتهد يخطئ ويصيب.

ولو حيل بينه وبين القضاء لكان عند الناس أحمد عصره، ومالك دهره، وثوري زمانه، والمقدم على كثير ممن تقدم، فكيف على أقرانه[2].

---

(١) طبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٢٢٩، وحسن المحاضرة: ٢/١٦٩ عن الإسنوي.

(٢) الطالع السعيد ص ٥٩٦.



# المبحث الخامس

## مواقفه العملية

### (أ) ورعه ومحاسبة نفسه وتشدده:

كان ابن دقيق العيد ديناً تقياً ورعاً، كثير المحاسبة لنفسه، قال الأدفوي: حكى الشيخ ضياء الدين، قال: حكى القاضي معين الدين أحمد ابن نوح قاضي أسوان وأدفو -وكان ثقة- قال: قرأ الشيخ ليلة، فاستمعت له، فقرأ إلى قوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون ١٠١]، فمازال يكررها إلى مطلع الفجر»[١].

وكان الشيخ يقول: «ما تكلمت كلمة، ولا فعلت فعلاً إلا وأعددت له جواباً بين يدي الله عز وجل[٢]».

وقال الأدفوي: «وأخبروني بقوص أنه لعب الشطرنج في صباه مع زوج أخته الشيخ تقي الدين ابن الشيخ ضياء الدين، فأذنوا بالعشاء، فقام فصليا، ثم قال الشيخ: نعود، فقال صهره: إن عادت العقرب عدنا لها، فلم يعد يلعبها»،[٣] وكان الشيخ تقي الدين محترزاً في أقواله وأفعاله،

---

(١) الطالع السعيد ص ٥٧٩، طبقات الشافعية للسبكي: ٢١١/٩، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢٣٠/٢.

(٢) طبقات الشافعية للسبكي: ٢١٢/٩، فتح المغيث للسخاوي: ٩٠/١٠، شذرات الذهب: ١٢/٨.

(٣) الطالع السعيد ص ٥٨٢.

متشدداً في البعد عن النجاسات، وله في ذلك أخبار ووقائع عجيبة[(١)].

وشكا الشيخ ابن دقيق إلى بعض الفقراء من أرباب القلوب وسوسة يجده في الصلاة، فقال له: أف لقلب يكون فيه غير الله، فقال ابن دقيق - وقد ذكر هذا الفقير المذكور - هو عندي خير من ألف فقيه[(٢)].

وكان تشدد ابن دقيق هذا منذ صغره، فقد حكت زوجة أبيه، أم أخيه الشيخ تاج الدين، قالت: بنى عليّ والده، والشيخ تقي الدين ابن عشر سنين، فرأيته ومعه هاون، وهو يغسله مرات زمناً طويلاً، فقالت لأبيه: ما هذا الصغير يفعل؟ فقال له: يا محمد أي شيء تعمل؟ فقال: أريد أن أركب حبراً، وأنا أغسل هذا الهاون[(٣)].

**(ب) صلابته في الحق وبعض مواقفه:**

كان الشيخ صلباً في القيام بالحق، لا يحابي أحداً، بل إذا تحاكم إليه أحد من أهل الدولة بالغ في التشدد والتثبت، فإن سمع ما يكرهه عزل نفسه، فعل ذلك مراراً ثم يعاد[(٤)].

وكان شجاعاً مهيباً، لا يخاف في الله لومة لائم، نافذ الكلمة، يحترمه السلطان فمن دونه، يخطبون وده. ففي سلطنة الملك الناصر محمد بن

---

(١) الطالع السعيد ص ٥٧١، طبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢١٠.

(٢) مرآة الجنان: ٤/٢٣٧.

(٣) الطالع السعيد ص ٥٧١، طبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢١٠.

(٤) فتح المغيث للسخاوي: ١/٩٠.

قلاوون سنة (٦٩٩هـ)، وبعد أن هُزم جيشُه أمام التتار بقيادة غازان، ونُهبت بلاد الشام.

«أخذ السلطان الناصر في التجهز للمسير إلى الشام ثانياً، وشرع الأمراء في الاهتمام بأمر السفر، وجمعوا صنَّاع السلاح للعمل، وأخذ الوزير في جمع الأموال للنفقة، وكتب إلى أعمال مصر بطلب الخيل والرماح والسيوف من سائر الوجهين القبلي والبحري...

واستدعى مجد الدين عيسى بن الخشاب نائب الحسبة، ليأخذ فتوى الفقهاء بأخذ المال من الرعية للنفقة على العساكر، فأحضر فتوى الشيخ عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام الملك المظفر قطز، بأن يؤخذ من كل إنسان دينار.

فرسم له سلار بأخذ خط الشيخ تقي الدين محمد بن دقيق العيد، فأبى أن يكتب ذلك، فشق هذا على سلار، واستدعاه، وقد حضر عنده الأمراء، وشكا إليه قلة المال، وأن الضرورة دعت على أخذ مال الرعية لأجل دفع العدو، وأراد منه أن يكتب على الفتوى بجواز ذلك فامتنع، فاحتج عليه ابن الخشاب بفتوى ابن عبدالسلام.

فقال ألم يكتب ابن عبدالسلام للملك المظفر قطز حتى أحضر سائر الأمراء ما في ملكهم من ذهب وفضة وحلي نسائهم وأولادهم ورآه، وحَلف كلاً منهم أنه لا يملك سوى هذا، وكان ذلك غير كاف، فعند ذلك كتب بأخذ الدينار من كل واحد. وأما الآن فيبلغني أن كلاً من الأمراء له مال جزيل، وفيهم من يجهز بناته بالجواهر واللآليء، ويعمل

الإناء الذي يستنجى منه في الخلاء من فضة، ويرصع مداس زوجته بأصناف الجواهر. وقام عنهم[1].

وفي سنة سبع وتسعين وستمائة: بعث منكوتَمُر -نائب السلطنة الذي تحكم تحكم الملوك في جميع أمور المملكة- إلى قاضي القضاة تقي الدين محمد بن دقيق العيد، يُعلمه أن تاجراً قد مات، وترك أخاً، ولم يخلف غيره ممن يرثه، وأراد أن يثبت استحقاقه الإرث بمجرد هذا الإخبار عنه، فلم يوافق قاضي القضاة على ذلك، وترددت الرسل بينهما، فحرج منكوتُمر من ذلك، وبعث إليه الأمير كُرْت الحاجب.

فلما دخل كُرْت وقف بعدما سلّم، فقام له القاضي نصف قومة، ورد عليه السلام، وأجلسه. وأخذ كُرْت يتلطف به في إثبات أُخوّة التاجر بشهادة منكُوتَمُر.

فقال له قاضي القضاة: وماذا ينبني على شهادة منكُوتَمُر؟

فقال له: يا سيدي ما هو عندكم عدل؟

فقال: سبحان الله! ثم أنشد:

يقولون هذا عندنا غير جائز ومن أنتم حتى يكون لكم عندُ

وكرر ذلك ثلاث مرات، ثم قال:

والله متى لم تقم عندي بيّنة شرعية ثبتت عندي، وإلا فلا حكمتُ له بشيء باسم الله.

---

(١) السلوك للمقريزي: ١/ق٣/٨٩٧-٨٩٨.

فقام كُرْت وهو يقول: والله هذا هو الإسلام..

وعـاد إلى منكُـوتَمُر، واعتـذر إليـه، بـأن هـذا الأمـر لابـد فيـه مـن اجتماعك بالقاضي إذا جاء إلى دار العدل.

فلمـا كـان يـوم الخدمـة، ومـر القاضـي علـى دار النيابـة بالقلعـة، ومنكُـوتَمُر جـالس في الـشباك، تـسارعتْ الحجـابُ واحـد بعـد آخـر إلى القاضـي، وهـم يقولـون: يـا سـيدي الأمـير ولـدك يختـار الاجتمـاع بـك لخدمتك. فلم يلتفت إلى أحد منهم، فلما ألحّوا عليه قال لهم: قولوا لـه مـا وجبتْ طاعتُك عليّ، والتفت إلى من معه مـن القـضاة، وقـال: أُشـهدكم أني عزلتُ نفسي باسم الله، قولوا له يُولّ غيري.

وعاد إلى داره وأغلق بابه وبعث نقباءه إلى النـواب في الحكـم وعُقّـاد الأنكحة يمنعهم من الحكم وعقد الأنكحة.

فلما بلغ السلطان ذلك أنكر على منكُوتَمُر، وبعث إلى القاضي يعتذر إليه ويستدعيه، فأبى واعتذر عـن طلوعـه، فبعـث إليـه الـشيخ نجـم الـدين حسين بن محمد بن عبود، والطواشي مرشداً. فمازالا به، حـتى صـعدا بـه إلى القلعة، فقام إليـه الـسلطان وتلقّـاه، وعـزم عليـه أن يجلـس في مرتبتـه، فبسط منديله -وكـان خرقـة كتـان خَلِقَـة- فـوق الحريـر قبـل أن يجلـس، كراهة أن ينظر إليه، ولم يجلس عليه وما برح السلطان يتلطّف به حتى قبل الولاية، ثم قال له:

يـا سـيدي: هـذا ولـدك منكُـوتَمُر، خـاطرك معـه، ادع لـه، وكـان منكُوتَمُر ممـن حـضر فنظـر إليـه قاضـي القـضاة سـاعة، وصـار يفـتح يـده

ويقبضها وهو يقول: منكُوتَمُر لا يجيء منه شيء، وكررها ثلاث مرات، وقام.

فأخذ السلطان الخرقة التي وضعها على المرتبة تبركاً بها، وتفرقها الأمراء قطعة قطعة، ليدخروها عندهم رجاء بركتها[(١)].

### وفي سنة سبعمائة:

حين امتدت أيدي العامة إلى كنائس اليهود والنصارى -بعد إيذائهم للمسلمين وصدور مراسيم السلطان بحقهم- فهدموها بفتوى الشيخ الفقيه نجم الدين أحمد بن محمد بن الرفعة، فطلب الأمراء القضاة والفقهاء للنظر في أمر الكنائس، فصرح ابن الرفعة بوجوب هدمها، وامتنع من ذلك قاضي القضاة تقي الدين محمد بن دقيق العيد، واحتج بأنه:

إذا قامت البينةُ بأنها أحدثت في الإسلام تهدم، وإلا فلا يتعرض لها، ووافقه البقية على هذا وانفضوا[(٢)].

### (ج) موقفه من الصوفية:

يقول سلطان العلماء العز بن عبدالسلام في كتابه «قواعد الأحكام»: «وليست الحقيقة خارجة عن الشريعة، بل الشريعة طافحة بإصلاح القلوب بالمعارف والأحوال، والعزوم والنيات، وغير ذلك مما ذكرناه من أعمال القلوب، فمعرفة أحكام الظواهر معرفة لجل الشريعة، ومعرفة أحكام

---

(١) السلوك للمقريزي: ١/ق٣/٨٤٨-٨٤٩.

(٢) السلوك: ١/ق٣/٩١٢.

البواطن معرفة لدق الشريعة، ولا ينكر شيئاً منهما إلا كافر أو فاجر.

وقد يتشبه بالقوم من ليس منهم، ولا يقاربهم في شيء من الصفات، وهم شر من قطاع الطريق، لأنهم يقطعون طريق الذاهبين إلى الله تعالى»[1].

وإن رؤى ابن دقيق العيد النظرية ومواقفه العملية من الصوفية لا تكاد تتجاوز كلام شيخه سلطان العلماء شبراً واحداً، بل إننا نجد هذه الرؤى والمواقف تمثل تطبيقاً عملياً دقيقاً لكلام شيخه الذي أفنى عمره في الموازنة والمطابقة بين الشريعة والحقيقة، فجعله الله سبحانه وتعالى من العلماء الراسخين والصوفية المحققين.

إننا نجد ابن دقيق العيد يكمل الطريق من بعد سلطان العلماء فيضع الخطوط الفاصلة التي ينبغي أن يثبتها المحقق في أحوال الصوفية والشروط التي ينبغي أن تتوفر فيه، فعند حديثه عن الآفات التي يمكن أن تدخل الجرح بالنسبة لرواة الحديث يقول: «وثالثها (أي وثالث هذه الآفات) الاختلاف الواقع بين المتصوفة وأصحاب العلوم الظاهرة، فقد وقع بينهم تنافر أوجب كلام بعضهم في بعض، وهذه غمرة لا يخلص منها إلا العالم الوافر بقواعد الشريعة، ولا أحصر لك ذلك في العلم بالفروع المذهبية، فإن كثيراً من أحوال المحقين من الصوفية لا يفي بتميز حقه من باطله علم الفروع، بل لابد مع ذلك من معرفة القواعد الأصولية، والتمييز بين

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ١٧٨/٢، ١٧٩.

الواجب، والجائز، والمستحيل العقلي، والمستحيل العادي، فقد يكون المتميز في الفقه جاهلاً بذلك حتى يعد المستحيل عادة مستحيلاً عقلاً».

ثم يقول: «وهذا المقام خطر شديد، فإن القادح في المحق من الصوفية معادٍ لأولياء الله تعالى، وقد قال سبحانه فيما أخبر عن نبيه ﷺ: «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة»[1] والتارك لإنكار الباطل مما يسمعه عن بعضهم تارك الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، عاصٍ لله تعالى بذلك.

فإن لم ينكر بقلبه، فقد دخل تحت قوله عليه السلام: «وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»[2][3].

أما عن موقفه العملي التطبيقي، فقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني: «أن ابن دقيق العيد أرسل لسيدي أحمد البدوي سيدي عبد العزيز الدريني رضي الله تعالى عنه، وقال له امتحن لي هذا الرجل الذي اشتغل الناس بأمره -يعني سيدي أحمد البدوي- عن هذه المسائل، فإن أنبأك عنها، فهو ولي، فمضى سيدي عبد العزيز، وسأله عنها،

---

(١) انفرد البخاري بتخريج هذا الحديث من بين أصحاب الكتب الستة عن أبي هريرة (٦٥٠٢) وقد روى أيضاً عن عائشة وأبي أمامة وأنس وابن عباس وحذيفة وغيرهم.

(٢) هذا الحديث جزء من حديث أخرجه مسلم (٥٠) عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره... الحديث».

(٣) الاقتراح لابن دقيق العيد ص ٢٩٧، ٢٩٨.

فأجابه بأحسن جواب، وقال: هذه الأجوبة مسطرة في كتاب الشجرة[1]، فأرسل له سيدي عبدالعزيز، ففتش الكتاب فوجد الأمر كما قال سيدي أحمد البدوي، رضي الله تعالى عنه، ولعل كتاب الشجرة هذا هو الكتاب الذي ألفه العز بن عبدالسلام في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[2]، بين فيه أن هذه الآية اشتملت على جميع الأحكام الشرعية، وبين ذلك في سائر الأبواب الفقهية، وسمى ذلك الكتاب «الشجرة»، وهذا يدل على أن العز بن عبد السلام كان متقدماً على زمن سيدي أحمد البدوي، وعلى زمن ابن دقيق العيد، وهو كذلك، ومن ثم كان سيدي عبدالعزيز إذا سئل عن سيدي أحمد البدوي يقول: «هو بحر لا يدرك له قرار»[3].

---

(١) لعله كتاب شجرة المعارف والأحوال للعز بن عبدالسلام طبع بتحقيق إياد خالد الطباع -دار الفكر- دمشق.

(٢) سورة النحل: الآية ٩٠.

(٣) سيرة سيد أحمد البدوي، المعروف بالنصيحة العلوية، تأليف العلامة الحلبي الشافعي صاحب السيرة الحلبية ص ١٣١، ١٣٢.



# الفصـــل الرابـــع

# مصنفاته وآثاره العلمية



## مصنفاته وآثاره العلمية

ألّف تقي الدين فأكثر من التأليف، وأتقن وأجاد، وقد أشاد بذكره في هذا المجال فحول من العلماء وكبار المؤلفين.

قال ابن كثير: صَنَّفَ مصنفات عديدة فريدة مفيدة[1]. ا. هـ.

وقال الأدفوي: في تصانيفه من الفروع الغريبة والوجوه والأقاويل ما ليس في كثير من المبسوطات، ولا يعرفه كثير من النقلة[2]. ا. هـ.

ألف أبو الفتح في العقائد والحديث والفقه والأصول والأدب.

وها هي الكتب التي ألفها الشيخ أو شرحها أو اختصرها مع بيان ما بقي منها من مخطوط أو مطبوع.

### (أ) الحديث الشريف وعلومه

#### ١- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام:

هذا الكتاب شرح لكتاب عمدة الأحكام للإمام الزاهد الورع تقي الدين عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي الجمّاعيلي ثم الدمشقي المتوفى سنة (٦٠٠هـ) والعمدة تحتوي على مجموعة من الأحاديث النبوية، مذكورة برواتها من الصحابة ومبوبة على أبواب الفقه، وسيأتي مزيد تفصيل وبيان عن هذا الكتاب عند التعريف به في الفصل المعقود لذلك.

---

(١) البداية والنهاية: ٢٧/١٤.

(٢) الطالع السعيد ص ٥٨١.

### ٢- شرح الأربعين حديثاً النووية:

تكلم ابن دقيق على هذه الأربعين للإمام العلامة الزاهد أبي زكريا النووي المتوفى سنة (٦٧٦هـ) وأبرز من معانيها ما قد يخفى على غيره.

وقد طبع الكتاب عدة طبعات ومنها طبعة المكتبة المنيرية بمصر.

### ٣- «الإمام»:

وقد جمع فيه أحاديث الأحكام جمعاً لا مثيل له، وذكر طرقها مستوفاة، مع الكلام عليها تصحيحاً وتضعيفاً، وتعديلاً وتجريحاً في رواتها.

وسيأتي مزيد تفصيل وبيان عن هذا الكتاب عند التعريف بكتاب «شرح الإلمام» في الفصل المعقود لذلك.

وقد طبعت القطعة المتبقية من الكتاب بتحقيق سعد بن عبدالله آل حميد - طبعة دار المحقق المملكة العربية السعودية ١٤٢٠هـ.

### ٤- «الإلمام»:

وهو مختصر كتاب الإمام، اختصره منه بسبب استخشان بعض أهل عصره لإطالته، وبسبب أنه كتاب مطالعة ومراجعة لا كتاب حفظ ودرس، وقد أتى فيه بالأحاديث المجردة عن الأسانيد، وقد اشترط فيه أن لا يورد إلا حديث من وثقه إمام من مزكي رواة الأخبار، وكان صحيحاً على طريقة أهل الحديث الحفاظ، أو أئمة الفقه النظار، فإن لكل منهم مغزى قصده وسلكه، وطريقاً أعرض عنه وتركه، وفي كل خير[١].

---

(١) مقدمة الإلمام ص ٢.

وقد طبع كتاب «الإلمام» سنة (١٣٨٣هـ-١٩٦٣م) راجعه وعلق عليه «محمد سعيد المولوي»، ونشرته دار الثقافة الإسلامية بالرياض.

### ٥- شرح الإلمام:

وهو شرح لكتاب «الإلمام» السابق وسيأتي مزيد تفصيل وبيان عن كتاب «الإلمام» وشرحه في الفصل الخامس من الباب الأول عند التعريف بكتاب «شرح الإلمام».

### ٦- أربعون حديثاً تساعية الإسناد:

وهي أربعون حديثاً تساعية خرجها لنفسه. توجد نسخة منه في المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية برقم (٤٣٢).

### ٧- الأربعون في الرواية عن رب العالمين:

ذكره الذهبي في التذكرة، والبغدادي في الإيضاح[1]. ولم أقف عليه.

### ٨- الاقتراح في بيان الاصطلاح:

وهو كتاب ألفه على طريقة القوم في علم مصطلح الحديث، وقد طبع طبعتين: طبعة بتحقيق قحطان الدوري بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالعراق، وطبعة بتحقيق عامر حسن صبري بدار البشائر الإسلامية ببيروت.

---

(١) تذكرة الحفاظ: ١٤٨٢/٤، إيضاح المكنون: ٥٤/١.

## (ب) العقائد

### ٩- عقيدة ابن دقيق العيد:

سماها ابن العماد[١]: الاقتراح في أصول الدين. وقد وُقِف على نسخة من هذا الكتاب في شهيد علي باشا بإستنبول ضمن مجموع برقم ١٨٠٣/٣، من ورقة ٥٩-٦٨.

### ١٠- رسالة في شأن أهل الذمة:

وُقِف على نسخة منها ضمن مجموع بالخط المغربي - بدار الكتب المصرية رقم ١٣٧ بجامع تيمور. وتقع في (٣) أوراق.

## (ج) الفقه

### ١١- تحفة اللبيب في شرح التقريب:

شرح فيه متن الغاية والتقريب لأبي شجاع أحمد بن الحسن بن أحمد الأصبهاني الذي كان عائشاً في سنة (٥٠٠هـ)[٢] وهو كتاب مختصر في الفقه الشافعي.

وقد وُقِف على نسختين من شرح ابن دقيق لهذا الكتاب، النسخة الأولى في المكتبة السليمانية بإستنبول، والثانية في مكتبة برلين الغربية برقم (٤٤٨٢).

---

(١) شذرات الذهب: ٨/١٢.

(٢) انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي: ٦/١٥.

**١٢- علق شرحاً على مختصر التبريزي في فقه الشافعية:**

التبريزي هو المظفر بن أبي محمد إسماعيل المتوفى سنة (٦٢١هـ)[١] وقد لخصه من الوجيز للغزالي.

وقد ذكر هذا الشرح حاجي خليفة في الكشف. ولم أقف عليه.

**١٣- إملاء على مقدمة كتاب عبدالحق الإشبيلي في الأحكام:**

وهو كتاب الأحكام الصغرى ذكره ابن دقيق في أول كتاب الاقتراح ص ١٦ فقال: وقد ذكرتُ مواضع من ذلك فيما أمليته على مقدمة شرح الأحكام الصغرى لأبي محمد عبدالحق رحمه الله تعالى. ا هـ.

ولم أقف على هذا الكتاب، وأما كتاب الأحكام الصغرى، لعبدالحق فقد وُقفَ على نسخة مصورة في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة برقم (١٨٣) وقد صورت عن نسخة بمكتبة فيض الله أفندي بإستنبول. وتوجد منه نسخة أيضاً في خزانة القرويين بالمغرب.

**١٤- شرح العمدة في فروع الشافعية لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي الشافعي المتوفى سنة (٥٠٧هـ)[٢]:**

ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون، والبغدادي في هدية العارفين[٣]. ولم أقف عليه.

---

(١) انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي: ٣٧٣/٨.

(٢) انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي: ٧٠/٦.

(٣) كشف الظنون ص ١٧٠، هدية العارفين ص ١٤٠.

**١٥- شرح عيون المسائل في نصوص الشافعي لأبي بكر أحمد بن الحسين بن سهل الفارسي المتوفى في حدود سنة (٣٥٠هـ)**[1].

ذكره حاجي خليفة في الكشف[2]. ولم أقف عليه.

**١٦- شرح كتاب ابن الحاجب في الفقه المالكي:**

وابن الحاجب هو الإمام أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر الإسنائي المتوفى سنة (٦٤٦هـ)[3].

قال قطب الدين الحلبي[4]: لم أر في كتب الفقه مثله.

وقد وصل فيه إلى باب الحج. وذكر التجيبي[5] أنه يقدر تمامه بعشرين مجلداً.

وقد أورد السبكي خطبته في الطبقات. ولم أقف على هذا الكتاب.

## (د) أصول الفقه

**١٧- شرح كتاب ابن الحاجب في الأصول:**

وذكر حاجي خليفة[6]: أن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد شرح

---

(١) انظر ترجمته في طبقات الشافعية، للإسنوي: ٢/٢٥٤.

(٢) كشف الظنون ص ١١٨٨.

(٣) انظر ترجمته في الطالع السعيد ص ٣٥٢.

(٤) انظر تذكرة الحفاظ: ٤/١٤٨٢.

(٥) مستفاد الرحلة ص ٢٠.

(٦) كشف الظنون ص ١٨٥٦.

بعض مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه «منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل».

وقال إسماعيل باشا[1]: من تصانيفه: شرح منتهى السؤل والأمل لابن الحاجب. ولم أقف عليه.

## ١٨- شرح مقدمة المطرزي في أصول الفقه[2]:

وهو كتابه الذي ذكره بعضهم باسم: شرح العنوان في أصول الفقه[3] قال حاجي خليفة: «عنوان الوصول في الأصول - في أصول الفقه شرحه ابن دقيق العيد... أوله: الحمد لله ذي العظمة والجلال... إلخ قال: فهذه فصول مشتملة على تعريفات ومسائل لا غنية عنها للفقيه في معرفة الأحكام، أوردتها على سبيل الإيجاز مقتصراً على رؤوس المسائل مكتفياً بالأنموذج من نكت الدلائل جردتها للمبتدئين في الفن، وهو في عشر ورقات»[4]. ولم أقف عليه.

## ١٩- علّق على كتاب المحصول للإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة (٦٠٦هـ):

ذكره ابن رُشَيد. ولم أقف عليه.

---

(١) هدية العارفين: ٢/١٤٠.

(٢) الطالع السعيد ص ٥٧٦، تذكرة الحفاظ: ٤/١٤٨٢، البدر الطالع: ٢/٢٢٩.

(٣) طبقات الشافعية للسبكي: ٩/٢١٢، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٢٢٩.

(٤) كشف الظنون ص ١١٧٦.

### ٢٠- التشديد في الرد على غلاة التقليد:

ذكره ابن رشيد. ولم أقف عليه.

## هـ- كتب منوعة

### ٢١- اقتناص السوانح:

قال الأدفوي[1]: أتى فيه بأشياء غريبة، ومباحث عجيبة، وفوائد كثيرة، ومواد غزيرة. ا هـ. ولم أقف عليه.

### ٢٢- الأمالي: أملاها بدار الحديث السابقية بقوص:

ذكره التجيبي والوادي آشي[2]. ولم أقف عليه.

### ٢٣- ديوان خطب جمعية:

أنشأها لما كان خطيباً بقوص، ذكره التَّجيبي والإسنوي[3]. ولم أقف عليه.

---

(١) الطالع السعيد ص ٥٧٦.

(٢) مستفاد الرحلة ص ٢٠، برنامج ابن جابر الوادي آشي ص ١٣٥.

(٣) مستفاد الرحلة ص ٢٠، طبقات الشافعية: ٢/٢٣٠.

# الفصل الخامس

# في التعريف بأصول الفقه والكتابين موضع الدراسة

ويتضمن أربعة مباحث:

**المبحث الأول: في التعريف بأصول الفقه وغايته.**

**المبحث الثاني: في نشأته.**

**المبحث الثالث: في طرائق التأليف فيه وبيان طريقة ابن دقيق العيد فيه.**

**المبحث الرابع: في التعريف بالكتابين موضع الدراسة.**

# المبحث الأول

## في التعريف بأصول الفقه وغايته

### ماهية علم أصول الفقه:

مما هو من مكرر القول تعريف علم أصول الفقه لغةً واصطلاحاً كما يعرفه الأصوليون في مقدمات كتبهم.

ولكن الأمر المتفق عليه أن «أصول الفقه» اسم اصطلح عليه لعلم من أهم العلوم التي ينهض عليها نشأة الفقه الإسلامي واتساعه وامتداده مع الزمن.

وإن من أدق تعريفاته تعريف الإمام البيضاوي، حيث يعرفه بأنه «العلم الذي يبحث في أدلة الفقه الإجمالية، وفي كيفية استفادتها، وشروط المستفيد منها»[1].

وهو بتعبير آخر: المنهج العلمي الذي لابد منه للتعرف على المصادر الشرعية للأحكام، لاستنباط الأحكام الفقهية منها على الوجه الصحيح، فهو يحتوي على الأركان الأساسية لأي منهج، وهي:

أ- مصادر البحث. ب- طرق البحث. ج- شروط البحث.

وإذا ما سرنا على أن المنهج إنما هو فلسفة تنبثق عنها إجراءات، وجدنا أن أصول الفقه يشتمل على بيان الإجراءات اللازمة للتعامل

---

(١) منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي ص ١، المكتبة التجارية.

مـع الـنص لفهمـه، والوصـول إلى أوصـاف الفعـل البـشري، وهـي الأوصـاف الـتي تـدور علـى نطـاق مـا يـسميه الأصـوليون بـالحكم، فالحكم عندهم «هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»[1].

وله أقسام هي الوجوب والحرمـة والنـدب والكراهـة والإباحـة وهـي أوصاف للفعل البشري، فتتكون بذلك مسائل الفقه، فموضوع علم الفقـه «فعل الإنسان»، وموضوع علم أصول الفقه هو: «الأدلة الإجمالية من حيث استنباط الأحكام منها»، ومن غير شك أن هـذه الإجـراءات الـتي يـشتمل عليها أصول الفقه تخرج وتنبثق من رؤية كليـة تعطـي أصـول الفقـه طابعـه الخاص الذي يجعله مستقلاً بل متقدماً تقدماً نوعيـاً علـى كـثير مـن العلـوم الأخرى، يقول الزركشي في كتابـه الجـامع «البحـر المحيط» رداً علـى مـن ادعى أن هذا العلم من العلوم البينية التي لا تستقل بنفسها: «فإن قيل: هـل أصول الفقه إلا نبذ جمعت من علوم متفرقة؟ نبذة من النحو كالكلام علـى معـاني الحـروف الـتي يحتـاج الفقيـه إليهـا، والكـلام في الاسـتثناء، وعـود الضمير للبعض، وعطف الخاص على العام ونحوه، ونبذة من علم الكـلام، كالكلام في الحسن والقـبح، وكـون الحكـم قـديماً، والكـلام علـى إثبـات النسخ، وعلى الأفعال ونحوه، ونبذة من اللغة كـالكلام في موضـوع الأمـر والنهي، وصيغ العموم والمجمـل والمـبين والمطلـق والمقيـد، ونبـذة مـن علـم

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي: ٤٤/١.

الحديث كالكلام في الأخبار، فالعارف بهذه العلوم لا يحتاج إلى أصول الفقه في شيء من ذلك، وغير العارف بها لا يغنيه أصول الفقه في الإحاطة بها، فلم يبق من أصول الفقه إلا الكلام في الإجماع والقياس والتعارض والاجتهاد، وبعض الكلام في الإجماع من أصول الدين أيضاً، وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقل به الفقيه، ففائدة أصول الفقه بالذات حينئذ قليلة.

**فالجواب**: منع ذلك، فإن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي.

مثاله: دلالة صيغة «افعل» على الوجوب، و«لا تفعل» على التحريم، وكون «كل» وأخواتها للعموم، ونحوه مما نص هذا السؤال على كونه من اللغة لو فتشت لم تجد فيها شيئاً من ذلك غالباً، وكذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده، وغير ذلك من الدقائق التي تعرَّض لها الأصوليون وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو، وسيَمُرُّ بك منه في هذا الكتاب العجب العجاب»[1].

---

(١) البحر المحيط للزركشي: ١٣/١، ١٤ -وزارة الأوقاف- الكويت.

ويقول ابن دقيق العيد مبيناً أصالة هذا العلم وأنه هو المحكم: «أصول الفقه هو الذي يقضي ولا يقضى عليه»[1].

وإنما تنبع حاكمية أصول الفقه من قطعيته في الجملة، وكون الجزئيات والفروع الفقهية التي تندرج تحته ظنية، وهو ما يعطينا الشاطبي تفصيلاً له يؤكد فيه هذه القطعية، ويردّ على من تردد في إضفاء هذه الصفة عليه، معتبراً ما جاء فيه من ظنيات تفريعاً على أصوله القطعية، حيث يقول: «أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي... وقد قال بعضهم لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن لأنه تشريع، ولم نتعبد بالظن إلا في الفروع، ولذلك لم يعدّ القاضي ابن الطيب من الأصول تفاصيل العلل كالقول في عكس العلة ومعارضتها، والترجيح بينها وبين غيرها، وتفاصيل أحكام الأخبار كأعداد الرواة والإرسال فإنه ليس بقطعي، واعتذر الجويني عن إدخاله في الأصول بأن التفاصيل المبنية على الأصول المقطوع بها داخلة بالمعنى فيما دل عليه الدليل القطعي، قال المازري: وعندي أنه لا وجه للتحاشي عن عدّ هذا الفن من الأصول، وإن كان ظنياً، على طريقة القاضي في أن الأصول هي أصول العلم، لأن تلك الظنيات قوانين كليات وضعت لا لأنفسها، لكن ليعرض عليها معين مما لا ينحصر، قال: فهي في هذا كالعموم والخصوص، قال: ويحسن من أبى المعالي أن لا يعدّها من

---

(١) من مقدمة شرح الإلمام.

الأصول، لأن الأصول عنده هي الأدلة، والأدلة عنده ما يفضي إلى القطع، وأما القاضي فلا يحسن به إخراجها من الأصول على أصله الذي حكينا عنه... والجواب أن الأصل على كل تقدير لابد أن يكون مقطوعاً به، لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الإخلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلاً في الدين عملاً بالاستقراء والقوانين الكلية، لا فرق بينها وبين الأصول الكلية التي نص عليها، ولأن الحفظ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ إنما المراد به حفظ أصوله الكلية المنصوصة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ أيضاً لا أن المراد المسائل الجزئية، إذ لو كان كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزئيات الشريعة، وليس كذلك، لأنا نقطع بالجواز، ويؤيده الوقوع لتفاوت الظنون وتطرق الاحتمالات في النصوص الجزئية، ووقوع الخطأ فيها قطعاً، فقد وجد الخطأ في أخبار الآحاد، وفي معاني الآيات فدل على أن المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه كلياً، وإذ ذلك يلزم أن يكون كل أصل قطعياً، هذا على مذهب أبى المعالي الجويني، وأما على مذهب القاضي فإن إعمال الأدلة القطعية أو الظنية إذا كان متوقفاً على تلك القوانين التي هي أصول الفقه فلا يمكن الاستدلال بها إلا بعد عرضها عليها واختبارها بها، ولزم أن تكون مثلها، بل أقوى منها، لأنك أقمتها مقام الحاكم على الأدلة بحيث تطرح الأدلة إذا لم تجر على مقتضى تلك القوانين فكيف يصح أن تجعل الظنيات قوانين لغيرها، ولا حجة في كونها مرادة لا لأنفسها حتى يستهان بطلب القطع فيها، فإنها حاكمة على

غيرها، فلابد من الثقة في رتبتها، وحينئذ يصلح أن تجعل قوانين... وهذا كافٍ في إطراح الظنيات من الأصول بإطلاق، فما جرى فيها مما ليس بقطعي فمبني على القطعي تفريعاً عليه بالتبع لا بالقصد الأول»[1].

## غـايتـه:

أما الغاية التي نستهدفها من وراء دراسة هذا العلم فهي:

أن نبصر بالسبيل العلمي السليم إلى استنباط الأحكام من مصادرها، إذا أتيح لنا أن ندنو شيئاً فشيئاً إلى مجال النظر والاجتهاد والاستنباط.

أو أن نعلم المنطق الذي اعتمده الأئمة في فقههم، والأدلة التي استخرجوا بها من آية واحدة طائفة من الأحكام المتنوعة، إذا لم يتح لنا أن نرتفع إلى شأنهم ونجتهد كاجتهادهم.

أو أن نعلم أن ليس كل من وضع عن يمينه كتاب الله وعن يساره كتب السنة، ثم أخذ ينظر ملياً في كل منهما، أصبح قادراً على اعتصار الأحكام من نصوصها، واستخراج الفروع من أصولها، إذا ما حدّثتنا أنفسنا بأن نجتهد بدون جهد ونستنبط بدون فهم.

«أو أن نعلم وجه الرد على أمثال «شاخت» الذين ذهلوا لضخامة الموسوعات الفقهية إلى جانب صغر حجم القرآن الذي هو مصدرها الأول، وأحاديث الأحكام التي هي مصدرها الثاني، فأنطقهم ذلك

---

(١) الموافقات للشاطبي: ١/٢٩-٣٤.

الذهول بأن الفقه الإسلامي العظيم ليس إلا نتاجاً تكامل مع الزمن لأدمغة قانونية نادرة، طاب لها أن تلصقه -للتخليد- بمصدري الكتاب والسنة!..

فإنك إذا درست قواعد الاستنباط وجوانب الدلالات في هذا العلم العظيم وتذوقتها بسليقة العربي الصادق في نسبته إلى هذه اللغة تجلت لك حينئذ نوافذ النصوص على الأحكام، وانتبهت إلى أعظم مظهر من مظاهر الإعجاز القرآني، إذا تبصر آية كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...﴾ الآية -وهي لا تزيد على خمسة أسطر- وقد حشت بثلاثة وعشرين حكماً من الأحكام الفقهية، لا يعبر عنها الجهد البشري بأقل من ثلاثة وعشرين سطراً مهما حاول الاقتضاب والإيجاز، ولانتبهت عندئذ إلى مصدر البلادة الأعجمية في تفكير أولئك المستشرقين الذين حجزتهم عجمتهم عن تذوق هذا العلم الذي يعتمد على السليقة العربية السليمة في مقدمة ما يعتمد، فراحوا ينكرون نور الشمس الواضحة من عمى، ويا ليته كان من رمد»[(١)].

أو أن نعلم وجه الرد على أمثال «نصر حامد أبو زيد» و«محمد أركون» اللذين كان هاجسهما سلب صفة ديمومة الإلزام ومن ثم الالتزام بنص القرآن الكريم وذلك عن طريق تفسير النص بأدوات جديدة مهما تعددت تسميتها هي في حقيقة الأمر طرائق متفلتة هوائية لا تنضبط بمنهج ولا قواعد محددة، ومن ثم ينفتح الباب لأفهام تفرغ القرآن من معانيه،

---

(١) مباحث الكتاب والسنة للبوطي ص ١٠، ١١.

ويفقد الحكم الإلزامي المترتب على فهم المعنى، وهذا يفرغ القرآن من التكاليف والأحكام الواردة فيه.

ولهذا السبب وليس لغيره، كان طعن أبي زيد على الإمام الشافعي في كتاب «الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطى» ذلك أن الشافعي يأتي في مقدمة وعلى رأس من أسسوا هذه القواعد، وهذا المنهج لتفسير النصوص الذي سمي بـ «علم أصول الفقه» كما سيتبين هذا عند الحديث عن نشأة هذا العلم.

وفي هذا الصدد لا يتردد «أركون» أن يسجل منّته العظمى على الساسة الغربيين، كلما اجتمع إليهم ودعت المناسبة، أنه استطاع أن يبدد إسلام المسلمين بأداة «الألسنية» التي يحاكمهم إليها ويناقش إسلامهم على ضوئها، يستجديهم بذلك مزيداً من التأييد والمنافع[1].

(١) يغالطونك إذ يقولون لمحمد سعيد رمضان البوطي ص ٣٤٥.

## المبحث الثاني

## في نشأته

إن الترتيب المنطقي للأمور ليقضي بأن القواعد الأصولية بشكلها العامة سابقة في الوجود على الفقه، كما يسبق أساس البناء في الوجود البناء نفسه، فلا نتعقل وجود فقه من مجتهد إلا ونتعقل أن لديه قبل ذلك أصولاً قد بنى عليها أحكامه، كما لا نتعقل وجود بناء قوي إلا بتعقل جذر وأساس سابق في الوجود على البناء.

وهذا المنطق العقلي هو الذي وقع فعلاً، فإننا إذا رجعنا إلى الواقع وجدنا أن الفقه مسبوق بقواعد أصولية كان يبني عليها الفقهاء، من الصحابة فمن بعدهم، يبنون عليها أحكامهم ويلاحظونها عند الاستنباط، وتظهر على ألسنتهم في بعض الحالات، وإن لم تكن تلك القواعد مدونة في بطون الكتب، ويطلق عليها علم «أصول الفقه».

فنحن إذا سمعنا علي بن أبي طالب ﷺ يقول في عقوبة شارب الخمر ما رواه مالك في كتاب الأشربة من الموطأ: «إن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين جلدة، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، أو كما قال، فجلد عمر في الخمر ثمانين»[1] إذا سمعنا ذلك أدركنا أن علياً ﷺ في

---

(١) موطأ مالك: ٢/٨٤٢، وأخرجه أيضاً الشافعي في مسنده: ١/٢٨٦.

حكمه هذا ينهج منهج الحكم بالمآل، أو الحكم بسد الذرائع، وهو من قواعد الأصول.

وعندما نسمع ابن مسعود يحكم بأن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل، ولو عقيب الوفاة بقليل، ويستدل على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[1]. ويقول في ذلك: أشهد أن سورة النساء الصغرى نزلت بعد سورة النساء الكبرى[2]، أي إن سورة الطلاق نزلت بعد سورة البقرة التي جاء فيها قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[3] عندما نسمع ذلك ندرك أنه يشير إلى قاعدة من قواعد الأصول: وهي أن المتأخر ينسخ المتقدم أو يخصصه.

وكذلك الأمر عندما نسمع عمر بن الخطاب ﷺ يحكم بجعل أراضي سواد العراق وقفاً للمسلمين تحبس عن التداول، ويجرى خراجها ريعاً لهم خلال الأحقاب والقرون فقد ورد عن يزيد بن أبي حبيب قال: كتب عمر إلى سعد حين افتتح العراق: أما بعد فقد بلغني كتابك تذكر أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم وما أفاء الله عليهم، فإذا أتاك كتابي هذا فانظر ما أجلب الناس به عليك إلى العسكر من كراع أو مال فاقسمه بين

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٤.

(٢) المعجم الكبير للطبراني: ٣٣١/٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بقي بعدهم شيء»[1].

عندما نسمع ذلك منه نرى أنه يعلل حكمه هذا بالمصلحة التي هي قاعدة من قواعد الأصول، وإن كان قد رأى مخرجاً في كتاب الله عز وجل فيما بعد، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ...﴾ إلى قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[2]، فقد قال في ذلك: فكانت هذه - أي الآية الأخيرة - عامة لمن جاء بعدهم، فقد صار هذا الفيء بين هؤلاء جميعاً، فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من تخلف بعدهم بغير قسم؟ فأجمع على تركه وجمع خراجه[3].

وكذلك شأنه عندما حكم بقتل الجماعة بالواحد. فقد روي أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها، وترك في حجرها ابناً له من غيرها غلاماً يقال له أصيل، فاتخذت المرأة بعد زواجها خليلاً، فقالت له: إن هذا الغلام

---

(١) مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزي ص ١٠٦.

(٢) سورة الحشر: الآيات ٦-١٠.

(٣) انظر كتاب الخراج ص٤٣-٤٤. وتاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى ص ٦٥ فما بعدها.

يفضحنا فاقتله، فأبى، فامتنعت منه فطاوعها، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخدمها فقتلوه، ثم قطعوه أعضاء، وجعلوه في عيبة -وعاء من أدم- وطرحوه في ركية -بئر لم تطو- في ناحية القرية ليس فيها ماء، ثم كشف الأمر، فأخذ خليلها فاعترف، ثم اعترف الباقون فكتب يعلى -وهو يومئذ أمير- شأنهم إلى عمر ﷺ، فكتب عمر بقتلهم جميعاً، وقال: والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين، وفي رواية «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به»[1]، وما كان الحامل لعمر على هذا الحكم إلا سد الذرائع.

وجاء أن علياً قد قال لعمر في ذلك: يا أمير المؤمنين، أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة أكنت تقطعهم؟ قال: نعم، قال: كذلك، وهو قياس للقتل على السرقة[2].

وكذلك الشأن في إيقاع الطلاق ثلاثاً على من طلق امرأته ثلاثاً بلفظ واحد، ففي مسلم عن ابن عباس قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر:

---

(١) موطأ مالك، كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر (٢/٨٧١)، وسنن البيهقي، كتاب الجنايات، باب النفر يقتلون الرجل (٨/٤٠، ٤١)، وسنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره (٣/٢٠٢)، ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب الرجل يقتله النفر (٥/٤٢٩)، ومصنف عبد الرزاق، كتاب العقول، باب النفر يقتلون الرجل (٩/٤٧٥).

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم: ١/١٨٥.

إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم»[1] وفي رواية عنده أن أبا الصهباء قال لابن عباس: «هات من هناتك — أمور عظام - ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة؟ فقال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتايع الناس في الطلاق، فأجازه عليهم»[2].

أما التوصل إلى الأحكام بالاجتهاد -ومنه القياس- وهو أصل من أصول الفقه، فما لا ينبغي الشك أنهم كانوا يرجعون إليه في الأحكام إما صراحة وإما ضمناً.

ولقد جاء في الحديث: «أن رسول الله ﷺ عندما بعث معاذاً إلى اليمن قال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: اجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ﷺ»[3]. ولقد جاء في الكتاب الذي أرسله عمر إلى أبي موسى الأشعري -وهذا الكتاب يعد مصدراً في أصول القضاء- «ثم الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة، واعرف الأمثال

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، برقم (١٤٧٢).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، برقم (١٤٧٢).

(٣) انظر الكلام على هذا الحديث في إعلام الموقعين: ١/١٧٥-١٧٦.

والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها إلى الله عز وجل، وأشبهها بالحق فيما ترى»، ولقد استعمل الصحابة رضوان الله عليهم القياس في مسألة ميراث الجد مع الإخوة، فلقد مثل علي ﷺ لما ذهب إليه من ميراث الإخوة مع الجد، مشبهاً الجد بالبحر أو النهر الكبير، والأب بالخليج المأخوذ منه، والميت وإخوته بالساقيتين الممتد من الخليج، والساقية إلى الساقية أقرب منها إلى البحر، ألا ترى إذا سدت إحداهما أخذت الأخرى ماءها ولم يرجع إلى البحر؟ وشبه زيد بن ثابت -وهو على رأي علي- شبه في هذه المسألة الجد بساق الشجرة وأصلها، والأب بغصن منها، والإخوة بخوطين تفرعاً عن ذلك الغصن، وأحد الخوطين على الآخر أقرب منه إلى أصل الشجرة، ألا ترى أنه إذا قطع أحدهما امتص الآخر ما كان يمتص المقطوع، ولا يرجع إلى الساق[1]. وقاس عمر ثمن خمر أهل الذمة وأخذه في العشور التي عليهم، فبلغ عمر فقال: قاتل الله سمرة، أما علم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجَمَلوها وباعوها وأكلوا ثمنها»[2] وعندما أرسل عمر إلى المرأة فأسقطت جنينها استشار الصحابة، فقال عبدالرحمن بن عوف وعثمان: إنما أنت

---

(١) انظر نيل الأوطار للشوكاني: ٦/٦١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه، برقم (٢٢٢٣)، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، برقم (١٥٨٢).

مؤدب، ولا شيء عليك. وقال علي: أما المأثم فأرجو أن يكون محطوطاً عنك، وأرى عليك الدية، فقاسه عثمان وعبدالرحمن على مؤدب امرأته، وغلامه وولده، فلم يجعلا عليه دية، وقاسه علي على قاتل الخطأ، فاتبع عمر قياس علي[(١)].

وهكذا نرى أن الصحابة حينما كانوا يبحثون عن الأحكام واستنباطها مما فيه نص، أو مما ليس فيه نص، إنما كانوا يعتمدون في ذلك على قواعد أصولية، ولا يخبطون خبط عشواء، إلا أنهم تارة يصرحون بالقاعدة التي اعتمدوا عليها، وتارة تفهم القاعدة من ثنيا كلامهم ومناقشاتهم.

قال الإمام فخر الرازي: «الناس كانوا قبل الإمام الشافعي رضي الله عنه يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها»[(٢)].

وأما الرجوع على القواعد الأصولية عند استنباط الأحكام في عصر التابعين فمن بعدهم من الأئمة المجتهدين، فقد كتب عنه الشيخ أبو زهرة فقال: «حتى إذا انتقلنا إلى عصر التابعين وجدنا الاستنباط يتسع لكثرة الحوادث، ولعكوف طائفة من التابعين على الفتوى كسعيد بن المسيب

---

(١) انظر سنن البيهقي: ١٢٣/٦، والإحكام للآمدي: ٤٦/٤.

(٢) مناقب الشافعي للرازي ص ٥٧.

وغيره بالمدينة، وكعلقمة وإبراهيم النخعي بالعراق، فإن هؤلاء كان بأيديهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وفتاوى الصحابة، وكان منهم من ينهج منهاج المصلحة إن لم يكن نص، ومنهم من ينهج منهاج القياس، فالتفريعات التي كان يفرعها إبراهيم النخعي، وغيره من فقهاء العراق كانت تتجه نحو استخراج علل الأقيسة، وضبطها والتفريع عليها، بتطبيق تلك العلل على الفروع المختلفة.

وهنا نجد المناهج تتضح أكثر من ذي قبل، وكلما اختلفت المدارس الفقهية كان الاختلاف سبباً في أن تتميز مناهج الاستنباط في كل مدرسة.

فإذا جاوزنا عصر التابعين، ووصلنا إلى عند الأئمة المجتهدين، نجد المناهج تتميز بشكل واضح، ومع تميز المناهج تتبين قوانين الاستنباط، وتظهر معالمها، وتظهر على ألسنة الأئمة في عبارات صريحة واضحة دقيقة، فنجد أبا حنيفة مثلاً يحدد مناهج استنباطه الأساسية بالكتاب فالسنة، ففتاوى الصحابة يأخذ مما يجمعون عليه، وما يختلفون فيه يتخير من آرائهم، ولا يخرج عنها ولا يأخذ برأي التابعين لأنهم رجال مثله، ونجده يسير في القياس والاستحسان على منهاج بيّن، حتى لقد يقول عنه تلميذه محمد بن الحسن الشيباني: «كان أصحابه ينازعونه في القياس، فإذا قال: أستحسن، لم يلحق به أحد».

ومالك ﷺ كان يسير على منهاج أصولي واضح في احتجاجه بعمل أهل المدينة، وتصريحه بذلك في كتبه ورسائله، وفي اشتراطه ما اشترطه في رواية الحديث، وفي نقده للأحاديث نقد الصيرفي الماهر، وفي رده لبعض

الآثار المنسوبة للنبي ﷺ لمخالفته المنصوص عليه في القرآن الكريم، أو المقرر المعروف من قواعد الدين، كردّه خبر «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»، وكردّه خبر خيار المجلس، وكردّه خبر أداء الصدقة عن المتوفى.

وكذلك كان أبو يوسف في كتابه «الخراج»، وفي رده على سير الأوزاعي، يسير على منهاج بين واضح، وإن لم يدون منهج اجتهاده»[1].

## أول من دون علم أصول الفقه:

ومع أن معرفة قواعد أصول الفقه ليست وقفاً على صاحب مذهب من المذاهب، كأبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد أو غير هؤلاء، فلقد كان لكل صاحب مذهب قواعده التي بنى فقهه عليها، فإنه من المؤكد أن أول من قام بتدوين هذا العلم والتأليف فيه على شكل مرتب ومنظم، هو الإمام الشافعي في كتابه «الرسالة».

يقول ابن خلدون في مقدمته عند الكلام على علم أصول الفقه: «وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس، ثم كتب فقهاء الحنفية فيه، وحققوا تلك القواعد ووسعوا القول فيها....»[2].

---

(١) أصول الفقه، لأبي زهرة: ص ٩، ١٠.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٥.

وقال الزركشي بدر الدين محمد بن عبدالله المتوفى سنة (٧٩٤هـ) في كتابه «البحر المحيط» فصل: الشافعي أول من صنف في أصول الفقه، صنف فيه كتاب «الرسالة»، وكتاب «أحكام القرآن»، و«اختلاف الحديث»، و«إبطال الاستحسان»، وكتاب «جماع العلم»، وكتاب «القياس» الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة ورجوعه عن قبول شهادتهم»[١].

وقال الجويني في شرح الرسالة: «لم يسبق الشافعي أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها، وقد حكي عن ابن عباس تخصيص عموم، وعن بعضهم القول بالمفهوم، ومن بعدهم لم يقل في الأصول شيئاً، ولم يكن لهم فيه قدم، فإنا رأينا كتب السلف من التابعين وتابعي التابعين وغيرهم، وما رأيناهم صنفوا فيه»[٢].

وإني أنقل هنا نصاً للإمام الشافعي نفسه يؤكد هذه الحقيقة، ويبين أن الإمام الشافعي هو أقدم من سمى هذا الفن باسمه الذي سمي به فيما بعد، يقول في كتابه الأم في معرض رده على من ساوى بين الفرس والبرذون في الإسهام لهما، يقول: «وقال أبو حنيفة الفرس والبرذون سواء، وقال الأوزاعي كان أئمة المسلمين فيما سلف حتى هاجت الفتنة لا يسهمون للبراذين، قال أبو يوسف ﷺ: كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يكره أن تفضل بهيمة على رجل مسلم، ويجعل سهمها في القسم أكثر من

---

(١) البحر المحيط: ١/١٠.

(٢) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ١/١٠.

سهمه فأما البراذين فما كنت أحسب أحداً يجهل هذا، ولا يميز بين الفرس والبرذون، ومن كلام العرب المعروف الذي لا تختلف فيه العرب أن تقول هذه الخيل، ولعلها براذين كلها أو جلها، ويكون فيها المقاريف أيضاً، ومما نعرف نحن في الحرب أن البراذين أوفق لكثير من الفرسان من الخيل في لين عطفها وقودها وجودتها مما لم يبطل الغاية، وأما قول الأوزاعي: على هذا كانت أئمة المسلمين فيما سلف، فهذا كما وصف من أهل الحجاز، أو رأى بعض مشايخ الشام ممن لا يحسن الوضوء ولا التشهد، ولا **أصول الفقه** صنع هذا، فقال الأوزاعي بهذا مضت السنة»[1].

(١) الأم للإمام الشافعي: ٣٣٧/٧.



## المبحث الثالث

## في طرائق التأليف فيه، وطريقة ابن دقيق العيد

تنقسم طرائق المؤلفين في علم أصول الفقه إلى طريقتين أساسيتين:

**الطريقة الأولى: طريقة المتكلمين:**

هذه الطريقة كانت تهتم بتحرير المسائل، وتقرير القواعد، ووضع المقاييس مع الاستدلال العقلي ما أمكن، مجردة للمسائل الأصولية عن الفروع الفقهية، عن غير نظر في ذلك إلى مذهب بعينه، فالأصول هي التي تقضي على الفروع ولا تحكمها الفروع.

ولقد دخل في هذا الاتجاه جماعة كبيرة من المتكلمين، إذ قد وجدوا فيه ما يتلاقى مع دراساتهم العقلية، ونظرهم إلى الحقائق المجردة، وبحثوا فيها كما يبحثون في علم الكلام، ولا يقلدون ولكن يحصلون ويحققون، ولذلك سميت هذه الطريقة بـ«طريقة المتكلمين»، وقد ألّف على هذه الطريقة كتب كثيرة, تمخضت عن ثلاثة كتب كان عليها المعوّل, وإليها المآل, وهي: كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي, وكتاب البرهان لإمام الحرمين الجويني الشافعي, وكتاب المستصفى لحجة الإسلام الغزالي.

**وقد انتهت هذه الطريقة إلى مدرستين:**

**١- المدرسة الأولى:**

مدرسة الإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة (٦٠٦هـ) من خلال كتابه «المحصول»، وكانت هذه المدرسة تميل إلى الاستكثار من الأدلة

والاحتجاج، وقد تأثر بهذه الطريقة كل من: تاج الدين الأرمودي، وسراج الدين الأرموي، وشهاب الدين القرافي، وانتهت بالإمام البيضاوي الذي اختصر المحصول في مختصره المشهور «منهاج الوصول إلى علم الأصول» ثم تناولته الأيدي من بعده بالشرح والبيان، وعكف عليه طلاب العلم دراسةً وحفظاً.

**٢- المدرسة الثانية:**

مدرسة الإمام سيف الدين الآمدي المتوفى سنة (٦٣١هـ) من خلال كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» وهذه المدرسة تميل إلى تحقيق المذاهب وتفريع المسائل.

وقد اختصر الآمدي كتابه في كتاب سماه «منتهى السول»، وكذلك اختصره الإمام أبو عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة (٦٤٦هـ)، وسمى مختصره «منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل» ثم اختصر المنتهى في كتاب سماه «مختصر المنتهى».

ومختصر المنتهى لابن الحاجب هو الذي انتهت إليه هذه الطريقة، فأكب عليه طلاب العلم دراسةً وحفظاً، وعني به العلماء شرحاً وتحقيقاً وتعليقاً.

**طريقة ابن دقيق العيد:**

لأنني لم أرصد القواعد الأصولية عند ابن دقيق العيد من خلال كتاب «أصولي» له وإنما من خلال شرحه على الأحاديث النبوية، ولما كانت الطرائق السابقة الذكر هي طرائق في التأليف، فإنه ليس من المنوط بي أن

أحدد طريقة ابن دقيق العيد في التأليف في هذا الفن، ولكن الشيء المؤكد أنه نهج وتعلم على طريقة المتكلمين، فهو نشأ في دراسة المذهب المالكي وانتهى إلى المذهب الشافعي، وإنما أطلقت طريقة المتكلمين على طريق أهل الأصول من المذاهب الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة، بينما أطلقت الطريقة الثانية وهي طريقة الفقهاء على ما صنفه أهل الأصول من الأحناف، كما سنعرف عند ذكر طريقة الفقهاء، والذي يؤكد لنا ذلك قوله في مقدمة «شرح الإلمام»: «إن أصول الفقه هو الذي يقضي ولا يقضى عليه»، فهو القاضي على الفروع، ولا تحكمه الفروع كما هي طريقة الفقهاء. أما عن طريقته بالنسبة إلى ما انتهت إليه طريقة المتكلمين من مدرستي الفخر الرازي والآمدي ممثلة في البيضاوي وابن الحاجب فيما بعد، فإنني أميل إلى أنه سلك ونهج على مدرسة ابن الحاجب، وذلك لأنه شرح قطعة من مختصر ابن الحاجب ولكنه لم يكملها، كما ذكرت ذلك في مصنفاته، ولأنه نشأ مالكياً، وكان ابن الحاجب هو أيضاً مالكي المذهب، والله أعلم بالصواب.

**الطريقة الثانية: طريقة الفقهاء:**

وهذه الطريقة سارت باتجاه التأثر بالفروع، وبيان أن أصول الفقه هي لخدمة الفروع، وإثبات سلامة الاجتهاد فيها، وهي طريقة أهل الأصول من الأحناف فهي تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، مدعين أنها هي القواعد التي لاحظها أولئك الأئمة عندما فرعوا الفروع، فهي في واقعها أصول تأخر وجودها واستخراجها عن

استنباط الفروع، وإلى هذا أشار الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة بقوله: «إني وجدت بعضهم يزعم أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه، وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم، وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ولا يلحقه البيان، وأن الزيادة نسخ، وأن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواة، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة، وأمثال ذلك، أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه، وأنه ليست المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم كما يفعله البزدوي»[(١)].

من أجل هذا كثر ذكر الفروع في كتب أهل هذه الطريقة، وكان ذلك من ثمار هذه الطريقة، ونظراً لأن ابن دقيق العيد تعرض في بحثنا هذا للقواعد الأصولية أثناء شرحه على الأحاديث النبوية والتي شملت كماً كبيراً من الفروع الفقهية، فإننا لا نعدم عند ابن دقيق العيد ظلاً من ظلال هذه الطريقة متمثلة في شجرة الفروع الفقهية التي تكونت في كتابيه «شرح العمدة» و«شرح الإلمام» والتي ترعرعت ضمن جذر أصلي من القواعد الأصولية.

---

(١) حجة الله البالغة: ١/١٦٠.

## المبحث الرابع

## في التعريف بالكتابين موضع الدراسة

### أولاً: التعريف بكتاب «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام»:

هذا الكتاب شرح لكتاب عمدة الأحكام للإمام الزاهد الورع محدث الإسلام تقي الدين أبي محمد عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي الجمَّاعيلي ثم المقدسي المتوفى سنة (٦٠٠هـ)، ودفن بالقرافة بتربة الحنابلة[١].

وكتاب عمدة الأحكام يحتوي على مجموعة من الأحاديث النبوية، مذكورة برواتها من الصحابة، ومبوبة على أبواب الفقه.

وكان ابن دقيق العيد رحمه الله يملي شرح الحديث على الشيخ القاضي عماد الدين إسماعيل بن تاج الدين أحمد بن سعيد بن محمد بن الأثير الحلبي الشافعي، الذي ولي كتابة مصر، ثم تركها تورعاً، مات سنة (٦٩٩هـ)، فقد ظهر هذا الشرح بطريقة الإملاء، حيث كان الشيخ يشرح ويملي، وتلميذه يكتب ويستملي.

لذلك قال الصنعاني: «فما رأيته من الاضطراب في بعضها، والاختلاف في نسخها، فمن قبل المستملي -أي القاضي عماد الدين- فإن الإملاء ليس كالكتب، حتى سرى ذلك الاضطراب إلى الخطبة، ومن ذلك زيادة في ألفاظ الخطبة هنا يوجد في بعض النسخ، دون بعض منها»[٢].

---

(١) العدة للصنعاني: ٤٩/١.

(٢) المصدر السابق: ٥٢/١.

يقول الشيخ القاضي عماد الدين في مقدمة إحكام الأحكام: «الحمد لله منور البصائر بحقائق معارفه، ومصور الخواطر خزائن لدقائق لطائفه... فاخترت حفظ الكتاب المعروف بـ«العمدة» للإمام الحافظ عبد الغني رحمه الله تعالى، الذي رتبه على أبواب الفقه، وجعله خمسمائة حديث، فوجدت الأحاديث كل لفظة منها تحتاج على بحث وتدقيق، وتفتقر إلى كشف وتحقيق... فاخترت أن أعلم معاني الأحاديث التي أوردها صاحب العمدة، وأسندها إلى الإمامين البخاري ومسلم رحمهما الله، فلم أجد من علماء الوقت من يعرف هذا الفن، إلا واحد عصر وفريد دهره... أبا الفتح تقي الدين محمد ابن الشيخ مجد الدين أبي الحسين على بن وهب بن مطيع القشيري رحمه الله... فوجهت وجه آمالي إليه، وعولت في فهم معاني هذا الكتاب عليه، وعرفته القصد مما أريد، وأصغيت لما يبدي فيه من القول وما يعيد، فأملى علي من معانيه كل فن غريب، وكل معنى بعيد، على غيره أن يخطر، وهو عليه قريب.

فعلقت ما أورده، وحمت على منهل فضله، رجاء أن أرد ما ورده، وسميت ما جمعته من فوائده، والتقطته من فرائده بـ «إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام ﷺ وشرف وكرم»[1]. يقول الصنعاني «قوله: (فعلقت ما أورده)، أقول فيه إعلام أن ابن دقيق العيد كان يملي هذه

---

(١) مقدمة إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام باختصار: ١/٢-٥.

الأبحاث، ويعلقها عنه»[1]، وقد شرحه ابن دقيق العيد بأسلوب سهل واضح حسن التقسيم لطيف الترتيب، فيذكر أولاً ترجمة الصحابي راوي الحديث، ثم يقول: والكلام على هذا الحديث من وجوه، أو يقول: فيه مسائل، أو في الحديث فوائد... ونحو ذلك.

ثم يبدأ بذكر معاني الحديث، وما يستنبط منه من مسائل، ويضع لها أرقاماً، وذلك مع ذكر أقوال الفقهاء فيه واتجاهاتهم في الاستنباط منه مع ترجيح الرأي الذي يختاره، ويتعرض في أثناء ذلك لمسائل نحوية وعقلية وأصولية، فيناقش ويرد مع دقة التعبير والأدب الجم والحجة القوية.

وتعد المسائل الأصولية في شرح العمدة من ضمن مصادر الإمام الزركشي في كتابه البحر المحيط، والذي حاول فيه جمع جل كلام الأصوليين، فعند ذكره لمصادره في أول الكتاب والعلماء الذين اقتبس منهم يقول: «وابن دقيق العيد في «العنوان» و«شرح العمدة» و«شرح الإلمام»، وبه ختم التحقيق في هذا الفن»، ولكننا نجد الزركشي رغم ذلك لم ينقل عنه من هذا الكتاب سوى القليل من المسائل التي لا تتعدى أصابع اليد الواحدة، في حين أن ما نقله عنه من «شرح الإلمام» أكثر بكثير.

ويعود ذلك إلى أنه ليس من غرض الزركشي استقصاء ما تعرض له ابن دقيق العيد من مباحث أصولية في هذا الكتاب، وإلى أن ما يحتاجه

---

(١) العدة للصنعاني: ١/٥٢.

الأصولي من رصد مباحث ابن دقيق الأصولية يوجد بشكل أكثر تفصيلاً في كتاب «شرح الإلمام»، وذلك نظراً لطبيعة الكتاب الذي يستقصي فيه ابن دقيق العيد البحث ويطيل النفس.

أما غير الزركشي من الأصوليين فلا نعدم نقلاً هنا أو هناك من كتابه شرح العمدة، ولكن ذلك على قلة لا تكاد تذكر.

وقد حاولت أن أرصد جميع المسائل الأصولية التي تعرض لها ابن دقيق العيد في «شرح العمدة»، والتي يبنى بحثي على استقصائها هي وأخواتها في «شرح الإلمام» ثم إدراج كل هذه المسائل ضمن الأبواب الأصولية التي تحتل صلب الرسالة، فأرجو أن أكون وفقت في ذلك.

**أقوال العلماء في الكتاب:**

وقد أثنى على «شرح العمدة» علماء كثيرون، منهم ابن رشيد حيث يقول: «وهو من أجل الكتب وأنبلها، وفيه مباحث دقيقة عجيبة»(١) وأثنى عليه الأدفوي بقوله: «ولو لم يكن إلا ما أملاه على «العمدة» لكان عمدة في الشهادة بفضله، والحكم بعلو منزلته في العلم ونبله»(٢) ويثني عليه ابن فرحون بقوله «شرح العمدة في الأحكام، أملاه إملاء على ابن الأثير، أبان فيه عن علم واسع، وذهن ثاقب، ورسوخ في العلم»(٣).

---

(١) رحلة ابن رشيد: ل ٦٢/ب.

(٢) الطالع السعيد ص ٥٧٥.

(٣) الديباج المذهب: ٢/٣١٩.

**طبعاته:**

وقد طبع عدة طبعات:

١- طبعة بتحقيق محمد منير الدمشقي في مجلدين، بالمطبعة الأميرية، وهي التي اعتمدنا عليها في البحث.

٢- طبعة مع حاشية (العدة) للصنعاني، في أربعة مجلدات، بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة (١٣٧٩هـ)، بتصحيح وتعليق فضيلة الشيخ علي بن محمد الهندي.

٣- طبعة بتحقيق أحمد شاكر، اقتصر فيها على ضبط النص، طبعت حديثاً بمكتبة السنة بالقاهرة.

**ثانياً: التعريف بكتاب «شرح الإلمام»:**

صنف ابن دقيق العيد -رحمه الله- عدة كتب، منها ثلاثة حصل بينها تداخل في التسمية وهي: ١- الإمام. ٢- الإلمام. ٣- شرح الإلمام.

وبعد البحث والدراسة تبين أن هذه الكتب الثلاثة أخذ بعضها بزمام بعض وهي:

١- «الإمام» الذي جمع فيه أحاديث الأحكام جمعاً لا مثيل له، وذكر طرقها مستوفاة، مع الكلام عليها تصحيحاً وتضعيفاً، وتعديلاً وتجريحاً في رواتها.

٢- ثم وجد الحاجة ماسة لاختصاره، بسبب استخشان بعض أهل عصره لإطالته، وإن كان أعرض عن هذا السبب كما قال، وبسبب أنه كتاب مطالعة

ومراجعة، لا كتاب حفظ ودرس، فاختصره في كتاب «الإلمام».

يدل على ذلك قوله في مقدمة «شرح الإلمام» ق٢: «هذا، ولما خرج ما أخرجته من كتاب «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام»، وكان وضعه مقتضياً للاتساع، ومقصوداً موجباً لامتداد الباع، عدل قوم عن استحسان إطابته إلى استخشان إطالته، ونظروا إلى المعنى الحامل عليه فلم يفضلوا بمناسبته ولا إحالته، فأخذت في الإعراض عنهم بالرأي الأحزم، وقلت عند سماع قولهم: شنْشنة أعرفها من أخْزم. ولم يكن ذلك مانعاً لي من وصل ماضيه بالمستقبل، ولا موجباً لأن أقطع ما أمر الله به أن يوصل.

فما الكَرَجُ الدنيا ولا الناسُ قاسِمُ

والأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة، والأمة الشريفة لابد فيها من سالك إلى الحق، على واضح الحجة، إلى أن يأتي أمر الله في أشراط الساعة الكبرى، ويتتابع بعده ما لا يبقى معه إلا قدوم الأخرى، غير أن ذلك الكتاب كتاب مطالعة ومراجعة عند الحاجة إليه، لا كتاب حفظ ودرس يعتكف في التكرار عليه، فصنفت مختصراً لتحفظ الدارسين، وجمعت رأس مال لإنفاق المدرسين، وسميته بـ«الإلمام بأحاديث الأحكام».

قال التجيبي[1] وهو يعدد مصنفاته: «فمنها كتاب «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام» والمختصر المسمى بـ«الإلمام في معرفة أحاديث الأحكام».

---

(١) في مستفاد الرحلة والاغتراب ص ٢٠.

وقال الإسنوي[1]: وكان رحمه الله قد أكمل كتابه الكبير العظيم الشان المسمى بـ«الإمام» -بهمزة مكسورة، بعدها ميم- وهو الذي استخرج منه كتاب المختصر المسمى بـ«الإلمام» -بزيادة اللام-».

ثم إنه توج هذا الاختصار بإيراده ما صح عنده من الأخبار، وعدوله عما سواها، فقال في مقدمة «الإلمام» (ص ١-٢): «وبعد فهذا مختصر في علم الحديث تأملت مقصوده تأملاً، ولم أدع الأحاديث إليه الجفلى، ولا ألوت في وضعه محرراً، ولا أبرزته كيف اتفق تهوراً، فمن فهم معناه شد عليه يد الضنانة، وأنزله من قلبه وتعظمه الأغرين: مكاناً ومكانةً، وسميته «كتاب الإلمام بأحاديث الأحكام» وشرطي فيه: أن لا أورد إلا حديث من وثقه إمام من مزكيّ رواة الأخبار، وكان صحيحاً على طريقة أهل الحديث الحفاظ، أو أئمة الفقه النظار، فإن لكل منهم مغزىً قصده وسلكه، وطريقاً أعرض عنه وتركه وفي كل خير».

ولما ذكر الزيلعي في «نصب الراية» حديث القلتين ذكر أن ابن دقيق العيد أجاد في الكلام عليه وأطال إطالة يفهم منها تضعيفه له، ثم قال الزيلعي: «فلذلك أضرب عن ذكره في كتاب «الإلمام» مع شدة احتياجه إليه»[2].

ويقول الأدفوي عن هذا المختصر مبيناً قيمته: «وأما كتابه المسمى بالإلمام، الجامع أحاديث الأحكام، فلو كملت نسخته في الوجود، لأغنت

---

(١) في طبقات الشافعية: ٢/٢٢٩.

(٢) نصب الراية للزيلعي: ١/١٥٠.

عن كل مصنف في ذلك موجود، قال لي أقضى القضاة شمس الدين محمد ابن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة الشهير بابن القمَّاح سمعت الشيخ (ابن دقيق العيد) يقول: أنا جازم أنه ما وضع في هذا الفن مثله... وقال لي قاضي القضاة موفق الدين عبد الله الحنبلي، سمعت الشيخ تقي الدين ابن تيمية يقول: هو كتاب الإسلام، وقال لي الشيخ فخر الدين النويري، سمعته يقول: ما عمل أحد مثله ولا الحافظ الضياء، ولا جدي أبو البركات، وكذلك قال لي صاحبنا العدل الفاضل جمال الدين الزّولي إن ابن تيمية قال له ذلك، وكان كتابه «الإلمام» حاز على صغر حجمه من هذا الفن جملة من علمه»[١].

٣- ثم بعد أن فرغ من هذا الاختصار بالشرط المذكور شرع في شرحه بطريقة لم يسبق لها مثيل. قال الأدفوي: «ولو لم يكن له إلا ما أملاه على «العمدة» لكان عمدة في الشهادة بفضله، والحكم بعلو منزلته في العلم ونبله، فكيف بـ«شرح الإلمام» وما تضمنه من الأحكام، وما اشتمل عليه من الفوائد النقلية، والقواعد العقلية، والأنواع الأدبية، والنكت الخلافية، والمباحث المنطقية، واللطائف البيانية، والمواد اللغوية، والأبحاث النحوية، والعلوم الحديثية، والملح التاريخية، والإشارات الصوفية.....»[٢].

---

(١) الطالع السعيد ص ٥٧٥-٥٧٦.

(٢) الطالع السعيد ص٥٧٥.

وقال الذهبي - نقلاً عن قطب الدين الحلبي...: «وشرح بعض «الإلمام» شرحاً عظيماً»[١].

وقال ابن حجر: «وصنف «الإلمام في أحاديث الأحكام»، وشرع في شرحه، فخرج منه أحاديث يسيرة في مجلدين أتى فيهما بالعجائب الدالة على سعة دائرته، خصوصاً في الاستنباط»[٢].

ولكن بعض من لم يطلع على هذه الكتب بأجمعها جعل «الإمام» شرحاً لـ«الإلمام»، ومن هؤلاء الصفدي، حيث قال: «وله التصانيف البديعة كـ«الإلمام»، و«الإمام» شرحه ولم يكمل، ولو كمل لم يكن للإسلام مثله، وكان يجيء في خمسة وعشرين مجلداً»[٣].

ومنهم قاضي شهبة، حيث قال: «ومن تصانيفه «الإلمام» في الحديث، وتوفي ولم يبيضه، فلذلك وقعت فيه أماكن على وجه الوهم. وكتاب «الإمام» بهمزة مكسورة، بعدها ميم - شرح «الإلمام»، وهو الكتاب الكبير العظيم الشأن. ومنهم الشيخ جمال الدين بن عبدالله بن أحمد البشبيشي الشاهد: أخبرني قاضي القضاة بدر الدين محمد بن البقاء، عن والده، عن أبي حيان النحوي: أن ابن دقيق العيد أكمل «شرح الإلمام» وأنه جاء في نحو ستين سفراً أو أكثر من ذلك، وأن بعض المالكية حقد

---

(١) تذكرة الحفاظ: ١٤٨٢/٤.

(٢) في الدرر الكامنة: ٩٢/٤.

(٣) الوافي بالوفيات: ١٩٣/٤.

عليه انتقاله من مذهب مالك، وحسد الشافعية كيف صار منهم، وأنه ارتصد غيبة الشيخ فصادف فرصة، فأخذ الكتاب، فوضعه في فسقية الصالحين، فلما فقد الشيخ الكتاب تألم، وأصبح الناس فرأوا ماء الفسقية أسود، فبحثوا عن ذلك فوجدوا الكتاب داخل الفسقية، وأن القطعة الموجودة بأيدي الناس كان بعض الطلبة نسخها»[1].

وتعقب ابن حجر كلام البشبيشي هذا بقوله: «وفي سياق هذه القصة مجازفات كثيرة...».

إلى أن قال: «وصاحبنا جمال الدين لم يفرق بين «الإمام» وبين «شرح الإلمام»...».

ثم جاء المتأخرون فتابعوا من لم يفرق بينهما. فهذا حاجي خليفة يقول في كتابه: «كشف الظنون»: «الإلمام في أحاديث الأحكام» للشيخ تقي الدين محمد بن علي المعروف بـ«ابن دقيق العيد الشافعي»، المتوفى سنة اثنتين وسبعمائة، جمع فيه متون الأحاديث المتعلقة بالأحكام مجردة عن الأسانيد، ثم شرحه وبرع فيه وسماه «الإمام» قيل: إنه لم يؤلف في هذا النوع أعظم منه، لما فيه من الاستنباطات والفوائد، لكنه لم يكمله. وذكر البقاعي في «حاشية الألفية» أنه أكمله، ثم لم يوجد بعد موته منه إلا القليل، فيقال: إن بعض الحسدة أعدمه، لأنه

---

(١) طبقات الشافعية: ٢/٣٠٢.

كتاب جليل القدر، لو بقي لأغنى الناس عن تطلب كثير من الشروح»[1].

وهذا ابن العماد الحنبلي يقول في «شذرات الذهب»: «صنف التصانيف المشهورة، منها «الإلمام» في الحديث، وشرحه، وسماه «الإمام»»[2].

وقال إسماعيل باشا في «هدية العارفين»: «ومن تصانيفه... الإلمام في حديث الأحكام، «الإمام في شرح الإلمام» له مجلدات»[3].

وقال الكتاني في «الرسالة المستطرفة»: و«الإمام في أحاديث الأحكام»، ومختصره «الإلمام بأحاديث الأحكام» كلاهما لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع، المعروف بابن دقيق العيد...، جمع فيهما الأحاديث المتعلقة بالأحكام، ثم شرح بعضاً من المختصر شرحاً عظيما برع فيه سماه: «الإمام في شرح الإلمام»[4].

وقال الزركلي في «الأعلام»: «له تصانيف، منها: «إحكام الأحكام - ط مجلدان»، في الحديث، و«الإلمام في أحاديث الأحكام- خ» صغير، و«الإمام في شرح الإلمام -خ» ولو صح هذا الذي ذكره الكتاني من كون ابن دقيق العيد صنف مصنفين باسم «الإمام» وهما: «الإمام في أحاديث

---

(١) كشف الظنون: ١/١٥٨.

(٢) شذرات الذهب: ٨/١٢.

(٣) هدية العارفين: ٦/١٤٠.

(٤) الرسالة المستطرفة ص ١٨٠.

الأحكام» و«الإمام في شرح الإلمام»- لانتهى الخلاف في تسمية الكتاب، ولم يبق إلا الإشارة إلى خطأ من خلط بينه وبين «الإلمام»[1].

وقد أجهز الحافظ ابن حجر على هذا الخلاف، فقال في كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر»: «وصاحبنا جمال الدين لم يفرق بين «الإمام» وبين «شرح الإلمام»، كأنه كغيره من الطلبة يظن أن الإمام شرح الإلمام، وليس كذلك، فالإمام كتاب في أحاديث الأحكام على الأبواب، وكان استمداد الإلمام منه، والموجود منه قطعة نحو الربع، لكنها مفرقة وأكثرها من ربع العبادات، وليس فيها شيء من الاستنباط، وإنما يذكر علل الحديث كثيراً. وأما «شرح الإلمام» فهو الذي يوجد منه قطعة من أول الطهارة»[2].

ومما يجعلنا نجزم بأن الكتاب «الإمام» غير «شرح الإلمام» ما جاء في مخطوطة شرح الإلمام من إشارته لكتاب «الإمام» في مواضع أخر غير ذلك الذي جاء في المقدمة وسبق أن أوردناه، حيث يقول في الورقة ٢٢: «فأما حديث القلتين فقد بسطنا القول فيه في كتاب الإمام في معرفة أحاديث الأحكام، الذي يلخصه ها هنا أنه يعترض على التمسك به من حيث جهة الإسناد والمتن....».

ويقول في الورقة ٢٦٧، ٢٦٨: «ورد في بعض الروايات وكان يغسل الماقين، وقد ذكرته في الإمام وهذا غير الأول»، ويقول في الورقة ٣٤٧

---

(١) الأعلام: ١٧٤/٧.

(٢) ص ٢٩٥.

يقول: «ومنها ما ذكره أحمد بن عبيد بإسناده عن علي قال: وضأت النبي ﷺ فلما فرغ نضح فرجه، على غير ذلك مما ذكرته في كتاب الإمام في معرفة أحاديث الأحكام.

ثم إن القطعة التي عثر عليها من كتاب «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام» قد نشرت بتحقيق سعد بن عبدالله آل حميد -طبعة دار المحقق- المملكة العربية السعودية ١٤٢٠هـ، وهي بالوصف الذي سبق أن وصفناه للكتاب، فهو قطعاً كتاب آخر غير «شرح الإلمام» الذي بين أيدينا مخطوطه، وكان عليه وعلى «شرح العمدة» مدار البحث في هذه الرسالة.



# البـاب الثانـي

# أصول الفقه عند ابن دقيق العيد

ويتضمن سبعة فصول:

**الفصل الأول: الحكم الشرعي.**

**الفصل الثاني: طرق دلالة النص على المعاني والأحكام.**

**الفصل الثالث: الدلالات غير اللفظية.**

**الفصل الرابع: القياس عند ابن دقيق العيد.**

**الفصل الخامس: النسخ عند ابن دقيق العيد.**

**الفصل السادس: الاجتهاد عند ابن دقيق العيد.**

**الفصل السابع: التعارض والترجيح.**



# الفصل الأول

# الحكـم الشرعـي



# الحكم الشرعي

لا يزال معظم الأصوليين يبدءون تصانيفهم بالحديث عن الأحكام، وذلك أنها هي الأصل المقصود، والثمرة المرجوة من وراء عملية الاستنباط من النصوص، والتي تتم بناءً على الاسترشاد بتلك القواعد التي يمكن تسميتها في زماننا هذا «قواعد تفسير النصوص»، والتي سماها علماؤنا بـ «علم أصول الفقه».

بالإضافة إلى ذلك فإنهم يذكرون «الأحكام»، لأنه يحتاج إليها عند دراسة مباحث هذا العلم تمثيلاً وتأكيداً لقواعد الأصول عند جمهور الأصوليين، ويحتاج الأحناف إليها بصفة خاصة، لأنهم يبنون عليها قواعدهم الأصولية.

وللحكم حقيقة وماهية في نفسه وأقسام، وله تعلق بالحاكم وهو الشارع، والمحكوم به وهي الأوصاف الشرعية (إيجاب، ندب...الخ)، والمحكوم عليه وهو فعل المكلف.

## تعريف الحكم:

«الحكم في اصطلاح الأصوليين هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»[1].

---

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/٤٩، نهاية السول للإسنوي: ١/٣١، البحر المحيط للزركشي: ١/١١٧، إرشاد الفحول: ١/٥٦، التلويح على التوضيح: ١/١٣.

وهذا التعريف هو تعريف جمهور الأصوليين، وبرغم أنه لم يقع لدي كلام لابن دقيق العيد في تعريف الحكم إلا أنه من المرجح عدم خروجه في حدّه عما ذهب إليه جمهور الأصوليين، يتضح ذلك من مجموع إشاراته في شرحيه على «العمدة» و«الإلمام» إلى أقسام الحكم من واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام بالنسبة إلى الحكم التكليفي، أو إشاراته إلى السبب والشرط والمانع والصحة والفساد والعزيمة والرخصة بالنسبة إلى الحكم الوضعي، مما يدل على رضاه عن هذا التقسيم، وبالتالي موافقته على هذا التعريف.

## أقسام الحكم:

بناء على التعريف السابق، فإن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين: الحكم التكليفي والحكم الوضعي، لأن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين: إما أن يكون على سبيل الطلب أو التخيير، أو أن يكون على سبيل الوضع.

فإن كان متعلقاً بفعل المكلف على جهة الطلب أو التخيير فهو الحكم التكليفي، وإن كان متعلقاً به على جهة الوضع كان حكماً وضعياً.

## أقسام الحكم التكليفي:

وينقسم الحكم التكليفي إلى أنواع خمسة، ذلك أنه إن كان طلب فعل فإما أن يكون جازماً أو غير جازم، فالأول: الإيجاب، والثاني: الندب، وإن كان طلب كفّ فهو إما جازم أو غير جازم، فالأول:

التحريم، والثاني: الكراهة، وإن كان الخطاب متعلقاً بالفعل على وجه التخيير فهو الإباحة. فهذه أنواع خمسة.

**فالإيجاب**: هو ما اقتضى خطاب الله تعالى فعله من المكلف اقتضاءً جازماً، ولم يُجَوَّز تركه، كالأمر بالصلوات المفروضة، والزكاة، والحج، وغير ذلك.

**والندب**: هو ما اقتضى خطاب الله تعالى فعله من المكلف اقتضاء غير جازم، بأن جُوِّز تركه، كالأمر بصلاة الليل، والضحى، وصدقة التطوع، وإفشاء السلام.

**والكراهة**: وهي ما اقتضى خطاب الله تعالى من المكلف تركه اقتضاء غير جازم، بأن جوز فعله، كالنهي عن الشرب قائماً، وعن الجلوس في المسجد قبل صلاة ركعتي التحية، وعن الصلاة في معاطن الإبل.

**والتحريم**: وهو ما اقتضى خطاب الله تعالى من المكلف تركه اقتضاء جازماً، بأن منع من فعله، ولم يجوزه، كالنهي عن الزنا، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والغيبة، والنميمة.

**والإباحة**: وهي ما كان الخطاب فيها غير مقتضٍ شيئاً من الفعل والترك، بل خير المكلف بينهما، كالطعام والشراب في غير حالة الضرورة في قوله تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٦٠.

وهذا التقسيم لأنواع الحكم التكليفي، ثم التعريف لكل نوع مما اتفق عليه جمهور الأصوليين، فمن المؤكد أن ابن دقيق العيد يسير مع جمهور الأصوليين في هذا التنويع، ثم التعريف لكل نوع، يتضح هذا من خلال الاستقراء لكتابي «شرح العمدة» و«شرح الإلمام».

ولم يتهيأ لابن دقيق العيد النص على هذه التعريفات خلال شرحه، لأنه كان بصدد النظر في النصوص بمنظار القواعد الأصولية لاستخراج الأحكام، لا ذكر هذه المصطلحات وتعريفها.

ولقد تعرض ابن دقيق العيد لبعض المسائل التي تتفرع عن أنواع الحكم التكليفي، فقرر قاعدة تتعلق بالأصل في هذه الأحكام الخمسة، وذكر مسألة تعود إلى الواجب، وتتعلق بفرض الكفاية، وتعرض لأخرى تعود إلى المندوب، تتعلق بسنة العين وسنة الكفاية، ثم تعرض لتقسيم السنن عند الفقهاء.

## الأصل في الأحكام الخمسة:

يتعرض الأصوليون لهذه المسألة في حالتين: الحالة الأولى: قبل ورود الشرع، وهي ما يطلقون عليها «حكم الأفعال قبل ورود الشرع»، والحالة الثانية: بعد ورود الشرع، وهي ما يذكرونها تحت عنوان «الأصل في الأشياء النافعة الإباحة»، وذلك بمقتضى الأدلة الشرعية السمعية.

ففي الحالة الأولى التى ترد تحت عنوان «حكم الأفعال قبل ورود الشرع»،

يقول الغزالي[1] في المستصفى: «ذهب جماعة من المعتزلة إلى أن الأفعال قبل ورود الشرع على الإباحة، وقال بعضهم على الوقف، ولعلهم أرادوا بذلك فيما لا يقضي العقل فيه بتحسين ولا تقبيح، ضرورة أو نظراً، كما فصلناه من مذهبهم؛ وهذه المذاهب كلها باطلة، أما إبطال مذهب الإباحة، فهو أنا نقول: المباح يستدعي مبيحاً، كما يستدعى العلم والذكر ذاكراً وعالماً، والمبيح هو الله تعالى إذا خيَّر بين الفعل والترك بخطابه.

فإذا لم يكن خطاب، لم يكن تخيير، فلم تكن إباحة، وإن عنوا بكونه مباحاً أنه لا حرج في فعله ولا تركه فقد أصابوا في المعنى وأخطأوا في اللفظ.... وأما مذهب الوقف، إن أرادوا به أن الحكم موقوف على ورود السمع ولا حكم في الحال، فصحيح، إذ معنى الحكم الخطاب، ولا خطاب قبل ورود السمع، وإن أريد به أنا نتوقف، فلا ندري أنها محظورة أو مباحة، فهو خطأ، لأنا ندري أنه لا حظر، إذ معنى الحظر قول الله تعالى لا تفعلوه، ولا إباحة إذ معنى الإباحة قوله: إن شئتم فافعلوه، وإن شئتم فاتركوه، ولم يرد شيء من ذلك»[2].

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام، أبو حامد، جامع أشتات العلوم في المنقول والمعقول، وكان أفقه أقرانه، وإمام أهل زمانه، من أهم مؤلفاته في الأصول: «المستصفى» و«المنخول» و«المكنون»، ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي -رحمه الله تعالى- سنة ٥٠٥هـ. (راجع في ترجمته: النجوم الزاهرة ٢٠٣/٥. والوفيات ٥٨٦/١).

(٢) المستصفى للغزالي: ٧٧/١-٧٩، وانظر مسلم الثبوت: ٧٣/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٦٤/١.

وفي الحالة الثانية يقول البيضاوي: «الأصل في المنافع الإباحة، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[1] ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾[2] ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾[3]، وفي المضار التحريم، لقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[4][5].

ويقول الإسنوي: «الأصل في الأشياء النافعة هي الإباحة، وفي الأشياء الضارة أي مؤلمات القلوب هي الحرمة، وهذا إنما بعد ورود الشرع بمقتضى الأدلة الشرعية، وأما قبل وروده فالمختار الوقف»[6].

وهذا المعنى الذي نبه عليه الغزالي وصوبه معنى، وإن خطأه لفظاً، في الإباحة بالنسبة للأفعال قبل ورود الشرع، أو المعنى الذي نبه عليه البيضاوي، وأقره عليه الإسنوي، بالنسبة للأفعال بعد ورود الشرع، هو ما

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٩.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٣٢.

(٣) سورة المائدة الآية ٤.

(٤) رواه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم (٢٣٤٠) من حديث عبادة بن الصامت، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/١٣٣)، وأخرجه أحمد في المسند (٥/٣٢٦)، وأخرجه الحاكم (٢/٥٧، ٥٨) وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وراجع في مزيد من الكلام عليه نصب الراية (٤/٣٨٥).

(٥) شرح الإسنوي على المنهاج: ٥/٩٣٣.

(٦) شرح الإسنوي على المنهاج: ٥/٩٣٤ وما بعدها.

يعنيه ابن دقيق العيد، عند شرحه لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رجلاً قال: يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب، قال رسول الله ﷺ: «لا يلبس القميص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا يلبس من الثياب شيئاً مسه زعفران أو ورس»[1] حيث يقول: «إنه وقع السؤال عما يلبس المحرم، فأجيب بما لا يلبس، لأن ما لا يلبس محصور، وما يلبس غير محصور، إذ الإباحة هي الأصل»[2].

فابن دقيق العيد يقصد بقوله: «الإباحة هي الأصل» إما أن الأصل في الأفعال قبل ورود الشرع هو نفي الحرج، وبالتالي جواز الفعل أو الترك، وإما أن الإباحة هي الأصل في الأشياء النافعة من بعد ورود الشرع، وذلك بمقتضى الأدلة الشرعية.

## فرض الكفاية:

يقسم الأصوليون الواجب باعتبار الملزم بفعله إلى فرض عين وفرض كفاية.

ويميز ابن دقيق العيد بين فرض العين وفرض الكفاية سائراً على طريقة

---

(١) صحيح البخاري كتاب الحج، باب مالا يلبس المحرم من الثياب برقم (١٥٤٢) وصحيح مسلم كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه، برقم (١١٧٧).

(٢) شرح العمدة: ٣/١٠.

الأصوليين في التمييز بينهما، فيقول: «القانون في معرفة فرض الكفاية أن ما كان المقصود منه تحصيل المصلحة منه أو دفع المفسدة، ولم يتعلق المقصود بأعيان الفاعلين وامتحانهم، فهو فرض كفاية، وما لم يظهر فيه ذلك واقتضى الخطاب فيه العموم، فهو فرض عين، إلا لمعارض خارج يخرج اللفظ عن عمومه»[1].

ثم يذكر بعد ذلك تطبيقات على هذا التمييز في الفروع الفقهية لسنا هنا بصدد ذكرها، لأنها تعود إلى مسائل الفقه، ونحن هنا إنما نتعرض للمسائل الأصولية[2].

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٧١، ق ٧٢.

(٢) ذكر ابن دقيق العيد أمثلة لقانونه هذا فيما يتعلق بعيادة المرضى، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، ومراتب الأحكام في هذه المسائل تبعاً لهذا القانون، ونحن نكتفي بحديثه عن عيادة المرضى كمثال تطبيقي تفصيلي لهذا القانون، حيث نجده يقسم حالات عيادة المرضى، فيقول: «أما القسم الأول فمقتضاه أن يجب على كل مسلم عيادة كل مريض، وهذا القسم ممتنع جزماً، ولا استمر عليه عمل الأمة، وأما القسم الثاني فمقتضاه أن يجب على كل مسلم عيادة مطلق المرضي، أي أنه يجب على كل مسلم القيام بهذه الوظيفة بالجملة حتى يعصي من مات ولم يعد مريضاً ما، وهذا ممكن، بل هو مقتضى الحديث إذا قلنا بالعموم بالنسبة إلى المخاطبين، وقد تعذر العموم بالنسبة إلى المرضى فيجيء منه ما قلناه، وهو أن يجب على الجميع عيادة مطلق المرضى، أو مطلق عيادة المرضى، فإن قام الإجماع على أن هذه الوظيفة لا تجب على الأعيان بالنسبة إلى مطلق العيادة، أو مطلق المرضى، امتنع بهذا القسم لأمر من خارج لا لعدم دلالة اللفظ عليه.

⇦

ثم يورد ابن دقيق العيد مسألة تتعلق بفرض الكفاية وهي **إذا كان فرض الكفاية يسقط بفعل الجميع دفعة واحدة فهل يوصف فعل الجميع بالفرضية؟**

---

واعلم أنه قد ورد في بعض فروض الكفاية ما يدل على هذا الحكم، وهو قوله ﷺ في الحديث الصحيح «من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق» فإن لفظ «من» للعموم، فيقتضي طلب الجهاد أو العزم من كل أحد عليه، أي على مطلق الجهاد، وأما القسم الثالث وهو الوجوب على الكفاية مع العموم في المرضى فمقتضاه أن يجب في حق كل مريض عيادة عائد وجوباً على الكفاية يسقط بفعل البعض، فهذا قسم مختلف فيه، لأن بعض الناس يوجب عيادة كل مريض...... فهذا يقول بهذا القسم، وهو محافظ على صيغة العموم في المريض، وليس محافظاً على العموم في ضمير المخاطبين، وأما على المذهب المشهور فإنما يجب عيادة مريض يضيع بترك عيادته، فلا يستقيم الوجوب في حق جميع المرضى على هذا، وأما القسم الرابع وهو أن يجب على الكفاية فمقتضاه عيادة مطلق المرضى لا على العموم، فهذا ثابت على مذهب الجمهور، لأنه يجب عيادة مريض يضيع بترك العيادة وجوباً على الكفاية».

ثم يقول: «هذا إذا حمل الأمر على الوجوب، أما إذا حمل الأمر على الندب، فالقسم الأول وهو أن يستحب لكل أحد عيادة كل مريض فهذا لا يتأتى؛ لأن بعض المرضى واجب العيادة على بعض الناس، وذلك يضاد الاستحباب في حق الجميع، والقسم الثاني وهو أن يستحب في حق كل أحد عيادة بعض المرضى فهذا ثابت، والقسم الثالث وهو أن يستحب في حق البعض عيادة كل مريض فهذا ثابت في حق من سقط الفرض عنه، والقسم الرابع وهو أن يستحب في حق البعض عيادة بعض، ولا شك أيضاً في وقوع هذا، ولا خلاف فيه» [ مخطوطة شرح الإلمام ق ٧٢ ].

يجيب على هذا السؤال ابن دقيق العيد، حيث يقول: «اختلفوا في أن فرض الكفاية إذا باشره أكثر من يحصل به تأدي الفرض هل يوصف فعل الجميع بالفرضية، ونحن إذا قلنا: أنه يستحب في حق من حصلت له الكفاية بغيره أردنا به يستحب الشروع والابتداء، ولم نرد به أنه يقع مستحباً في حقه إذا شرع فيه مع غيره»[1].

ويعني ابن دقيق العيد أنه يقع فعلُ كلٍّ فرضاً، ولا يُوقع من وصف هذا الفعل بالاستحباب على الفعل نفسه، وإنما على الابتداء والشروع فيه.

### سنة الكفاية:

كما ينقسم الفرض إلى عين وكفاية فكذلك السنة، فهي تنقسم بدورها إلى سنة عين وسنة كفاية[2].

ويعرف ابن دقيق العيد سنة الكفاية، فيقول «وأما الاستحباب على الكفاية فمعناه أن يقع الامتثال لأمر الاستحباب بفعل البعض، فينقطع دلالة النص على الاستحباب فيما زاد على ذلك، ولا يبقى مستحباً هو، بل داخل في حيز المباح أو غيره»[3].

---

(١) شرح الإلمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ١/٢٤٧.

(٢) يقول الزركشي في البحر المحيط: ١/٢٩٢: «ومثال سنة الكفاية الأذان، والإقامة، والتسليم، والتشميت، وكذا الأضحية، كما ذكره النووي عن الأصحاب، وعليه يحمل نص الشافعي: وإذا ضحى الرجل في بيته فقد وقع اسم الأضحية، وكذلك التسمية عند الأكل، حكاه في الروضة عن نص الشافعي، وفي حديث الأعرابي ما يقتضيه، وكذا ما يفعل بالميت مما يندب إليه».

(٣) مخطوطة شرح الإلمام ق ٧٣.

ثم يرتب على ذلك الفارق بين فرض الكفاية وسنة الكفاية، فيقول: «الفرض على الكفاية لا ينافيه الاستحباب في حق من زاد على القدر الذى سقط به الفرض، والاستحباب على الكفاية ينافيه الاستحباب فيما زاد من ذلك الوجه الذي اقتضى الاستحباب»[1].

## مراتب السنن:

وإذا كانت السنن تنقسم باعتبار الملزم بفعلها إلى سنة العين وسنة الكفاية، فإنها تنقسم بدورها إلى مراتب متفاوتة في التأكيد عليها، وقد تولى الفقهاء أمر هذا التقسيم، يقول الزركشي[2]: «قسم الفقهاء السنن إلى أبعاض وهيئات، فخصوا ما تأكد أمره باسم البعض، كأنه لتأكده صار كالجزء، وهو اصطلاح خاص»[3].

ويفصل ابن دقيق العيد مذاهب الفقهاء واصطلاحاتهم في هذا التقسيم فيقول: «مراتب الاستحباب متفاوتة في التأكيد بين قوة وتوسط، ودون ذلك، ولبعض الفقهاء اصطلاح في تلقيب بعض تلك المراتب بألقاب تبين فيه رتبها، فالمالكية يفرقون بين السنة والفضيلة والمستحب، فالسنة لقب

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٧٣.

(٢) هو محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين، أبو عبد الله، الزركشي الشافعي، الفقيه الأصولي المحدث، من أشهر كتبه في الأصول «البحر المحيط»، و«شرح جمع الجوامع»، توفي سنة ٧٩٤هـ. (انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ١٧/٤، شذرات الذهب ٣٣٥/٦، الفتح المبين ٢٠٩/٢).

(٣) البحر المحيط: ٢٩٠/١.

للمتأكد، والفضيلة والمستحب لما دونه، وذكر بعض المتأخرين منهم ضابطاً في ذلك، فقال: ما واظب عليه الرسول صلوات الله وسلامه عليه مظهراً له في جماعة فهو سنة، وما واظب عليه غير مظهر ففيه خلاف، وهذا إن كان مجرد اصطلاح فالأمر قريب، لأن من قال لا أسمي سنة إلا ما كان كذا، فقد أخبر عن اصطلاحه وإرادته فلا ينازع، وإن كان راجعاً إلى الشرع، فالتأكد لا يختص بما حصلت المواظبة عليه مع الإظهار، فإن دلائل التأكد أعم من ذلك، نعم هذا من جملة دلائل التأكد، أما إنه محصور فيه، فلا»[1].

ويقول في موضع آخر مبيناً كثرة ورود هذا التفريق بين مراتب السنن عند المالكية: «لا خفاء بأن مراتب السنن متفاوتة في التأكد، وانقسام ذلك إلى درجة عالية ومتوسطة ونازلة، وذلك بحسب الدلائل الدالة على الطلب، فمن الناس من لا يفرق، ويسامح في إطلاق لفظ واحد على الجميع، كما فعله من عدّ سنناً ثماني عشرة يسوقها سياقاً واحداً، وهذه الطريقة لا تعدم في كلام أصحاب الشافعي، ولم تظهر قوة اعتنائهم بالتفريق بين المراتب باختلاف اللفظ الدال على مرتبة مرتبة، وربما فرقوا بلفظ الهيئات. وأما التفرقة بين السنن والفضائل -كما يفعل المالكية- فلم أره إلا في كلام صاحب الذخائر، فإنه ذكر الوجهين في أن غسل اليدين من سنن الوضوء أو فضائله.

وأما المالكية فإنه كثر تفريقهم بين المراتب، ووضع الألفاظ

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٥٥.

المخصوصة بإزاء هذا الاختلاف، فوضعوا لفظ السنة للمتأكد، ولفظ الفضيلة والمستحب لما دون ذلك، واستعملوا ذلك في الوضوء والصلاة، أعني تقسيمهم إلى السنن، وإلى الفضائل، وتفريقهم بين كل واحد منهما»[1].

## الحكم الوضعي:

يعرف الأصوليون الحكم الوضعي بأنه: خطاب الله تعالى الوارد بجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً أو عزيمة أو رخصة[2].

ولم يتعرض ابن دقيق العيد لتعريف الحكم الوضعي، ولا لتعريف أقسامه، للسبب الذي ذكرته قبل ذلك عند الكلام على الحكم التكليفي[3].

وقد تعرض ابن دقيق العيد في هذا الصدد لتعريف العزيمة والرخصة عند المتأخرين، معترضاً على هذا التعريف ففي كتابه «شرح العمدة» عند شرحه لحديث أم عطية الأنصارية قالت: نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا»[4]. يقول: «في هذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتأخرين من أهل الأصول أن العزيمة ما أبيح فعله من غير قيام دليل المنع، وأن الرخصة ما أبيح مع قيام دليل المنع»، يقول: «وهذا القول مخالف لما دل

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٢١٢.

(٢) الإحكام للآمدى: ٦٦/١، نهاية السول: ٧٥/١.

(٣) انظر ص (١٨٠) من هذا البحث.

(٤) صحيح مسلم كتاب الجنائز، باب نهي النساء عن اتباع الجنائز برقم (٩٣٨).

عليه الاستعمال اللغوي من إشعار العزم بالتأكيد، فإن هذا القول يدخل تحت المباح الذي يقوم عليه دليل الحظر»[1].

ويرى الزركشي أن قول المتأخرين هذا لا يخالف الوضع اللغوي فقط بل الاصطلاح الفقهي أيضاً، فنجده يقول بعد ذكره لمن عرف العزيمة بأنها هي «الإباحة حيث لا يقوم دليل المنع»:«وهو (أي هذا التعريف) لا يطابق الوضع اللغوي، ولا الاصطلاح الفقهي، فإنه في اللغة يدل على التأكيد والجزم، كما يقال عزمت عليك بكذا وكذا، ولهذا يقابلونه بما فيه ترخيص، والإباحة بمجردها ليس فيها هذا المعنى»[2].

وكان الإمام الغزالي قد سجل اعتراضه على تعريف الرخصة بأنها «ما أبيح مع قيام دليل المنع» قبل ابن دقيق العيد، ناسباً هذا القول إلى بعض أصحاب الرأي، يقول: «واعلم أن بعض أصحاب الرأي قالوا: حد الرخصة أنه الذي أبيح مع كونه حراماً.

وهذا متناقض، فإن الذي أبيح لا يكون حراماً، وحذق بعضهم، وقال: ما أرخص فيه مع كونه حراماً، وهو مثل الأول؛ لأن الترخيص إباحة أيضاً، وقد بنوا هذا على أصلهم إذ قالوا: الكفر قبيح فهو حرام، فبالإكراه رخص له فيما هو قبيح في نفسه، وعن هذا: لو أصرَّ، ولم يتلفظ بالكفر، كان مثاباً.

---

(١) شرح العمدة: ٢/١٦٨.

(٢) البحر المحيط: ١/٣٢٥.

وزعموا أن المكره على الإفطار لو لم يفطر يثاب؛ لأن الإفطار قبيح والصوم قيام بحق الله تعالى، والمكره على إتلاف المال أيضاً لو استسلم، قالوا يثاب، والمكره على تناول الميتة وشرب الخمر، زعموا أنه يأثم إن لم يتناول... والمقصود أن قولهم إنه رخص في الحرام متناقض لا وجه له، والله أعلم»[(1)].

**المحكوم به:**

ويراد به فعل المكلف الذي تعلق به حكم الشارع، وفيه مسألتان تعرض لهما ابن دقيق العيد:

## المسألة الأولى: في تكليف الكافر بالفروع:

لا خلاف بين العلماء أن الكفار مخاطبون بالإيمان، لأن النبي ﷺ بعث إلى الناس كافة ليدعوهم إلى الإيمان، بل هم الذين أرسل لهم الأنبياء أصلاً، ولا خلاف بين العلماء في أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات، ولهذا تقام على أهل الذمة الحدود عند قيام أسبابها، بالشرائط المعروفة عند الفقهاء، ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضاً، لأن المطلوب بها معنى دنيوي، وذلك أليق بهم، لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة، ولا خلاف أنهم غير مطالبين بفروع الإسلام التعبدية في دار الدنيا، يقول الإمام النووي: «اتفق أصحابنا على أن الكافر الأصلي لا يجب عليه الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وغيرهما من فروع الإسلام، والصحيح

---

(١) المستصفى للغزالي: ١/١١٦.

في كتب الأصول: أنه مخاطب بالفروع، كما هو مخاطب بأصل الإيمان.... وليس مخالفاً لما تقدم، لأن المراد هنا غير المراد هناك، فالمراد هنا: أنهم لا يطالبون بها في الدنيا مع كفرهم، وإذا أسلم أحدهم لم يلزمه قضاء الماضي، ولم يتعرضوا لعقوبة الآخرة، ومرادهم في كتب الأصول: أنهم يعذبون عليها في الآخرة زيادة على عذاب الكفر، فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعاً، لا على الكفر وحده، ولم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا، فذكروا في الأصول حكم طرف، وفي الفروع حكم الطرف الآخر»[1].

وهذا الذي يقصده الأصوليون هو الذي جاء فيه الخلاف بينهم، أي أنه يتأتى الخلاف في التكليف بالفروع الشرعية على معنى أنه يضاعف للكفار العذاب بها يوم القيامة، لا على معنى أنهم مأمورون بأدائها في الدنيا، حال كفرهم، وأنه يلزم قضاؤها عند إسلامهم.

ويذكر الأصوليون في هذا الخلاف ثلاثة مذاهب:[2]

**المذهب الأول**: هو مذهب الجمهور من الأشاعرة وأكثر المعتزلة والعراقيين من الحنفية، وهو أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف، ولا يشترط في التكليف بالفعل أن يكون شرطه حاصلاً حالة التكليف، بل لا مانع من ورود التكليف بالمشروط وتقديم شرطه عليه،

---

(١) المجموع شرح المهذب: ٤/٣، ٣٢٨/٤.

(٢) انظر البرهان للجويني: ٩٢/١، ٩٣، المستصفى للغزالي: ١٠٧/١، شرح الإسنوي على المنهاج: ١٩٤/١، والإبهاج على المنهاج لابن السبكي: ١١١/١، وما بعدها، إرشاد الفحول للشوكاني: ٧٠/١ وما بعدها.

وهو جائز عقلاً وواقع سمعاً، فيجوز عقلاً أن يتوجه الأمر بالشرط والمشروط، ويعاقب الكافر على ترك امتثال كل منهما، وعلى ذلك فالكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

**المذهب الثاني**: وهو مذهب جمهور الحنفية وأبو حامد الإسفراييني[(١)] من الشافعية، وهو أن حصول الشرط الشرعي شرط في التكليف، وعلى ذلك فالكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة.

**المذهب الثالث**: وهو يرى أن الكفار مكلفون بالنواهي دون الأوامر؛ لأن النواهي أليق بالعقوبات الزاجرة.

ويتبنى ابن دقيق العيد مذهب الجمهور، فعند شرحه لحديث عمرو بن سعيد بن العاص «أن رسول الله ﷺ قال: إن مكة حرمها الله تعالى ولم يحرِّمها الناسُ، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، ولا يعضد بها شجرة»[(٢)] يقول: «قد يتوهم أن قوله عليه السلام: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر» أنه يدل على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة، والصحيح عند أكثر الأصوليين أنهم مخاطبون، قال

---

(١) هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الفقيه، أبوحامد الإسفرائيني، شيخ العراق وإمام الشافعية، ومن إليه انتهت رئاسة المذهب، توفي سنة ٤٠٦ هـ. (انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي: ١/٥٧-٥٩، والعبر: ٣/٩٤-٩٥).

(٢) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ليبلغ الشاهد الغائب، برقم (١٠٤)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها... برقم (١٣٥٤). وهو من حديث أبي شريح العدوي قاله لعمرو بن سعيد.

بعضهم في الجواب عن هذا التوهم؛ لأن المؤمن ينقاد لأحكامنا، وينزجر عن محرمات شرعنا ويستثمر أحكامه، فجعل الكلام فيه، وليس فيه أن غير المؤمن ليس مخاطباً بالفروع»[1].

**المسألة الثانية: في إجزاء الإتيان بالمأمور به على وجهه:**

يقول الشوكاني[2]: «اعلم أن الإتيان بالمأمور به على وجهه الذي أمر به الشارع قد وقع الخلاف فيه بين أهل الأصول، هل يوجب الإجزاء أم لا؟

وقد فسر الإجزاء بتفسيرين: أحدهما: حصول الامتثال به، والآخر: سقوط القضاء به.

فعلى التفسير الأول لاشك أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضي تحقق الإجزاء المفسر بالامتثال، وذلك متفق عليه، فإن معنى الامتثال وحقيقته ذلك وإن فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه: فقال جماعة من أهل الأصول: إن الإتيان بالمأمور به على

---

(١) شرح العمدة: ٣/٢٧.

(٢) هو أبو علي بدر الدين محمد بن علي الشوكاني ولد رحمه الله تعالى سنة (١١٧٣هـ)، تفقه في أول حياته على مذهب الإمام زيد بن علي بن الحسين، ثم خلع عن نفسه ربقة التقليد وتحلى بمنصب الاجتهاد، ومن أشهر مصنفاته: نيل الأوطار، إرشاد الفحول، وغيرها، توفي سنة (١٢٥٠ هـ). (انظر ترجمته في: نفحات العنبر للحوثى ص٤٣٥-٤٥١، البدر الطالع: ٢/٢١٤-٢٢٥، الرسالة المستطرفة للكتاني ص١١٤).

وجهه يستلزم سقوط القضاء. وقال القاضي عبد الجبار[1]: لا يستلزم»[2]

ويأتي ابن دقيق العيد ليحرر الخلاف في المسألة، منطلقاً من أن الاكتفاء بفعل المأمور به يستلزم سقوط الغير سواء كان هذا الغير قضاءً، أو فعلاً زائداً على الملفوظ به، يقول في كتابه «شرح العنوان»: «وتحرير الخلاف فيه أن الاكتفاء بفعل المأمور به هل هو من مدلول الأمر ومقتضاه أو هو من مجموع فعل المأمور به، وأن الأصل عدم وجوب الغير؟ وأما كونه إذا فعل المأمور به يبقى مطلوباً فما زاد، فلا يصار إليه أصلاً؛ لأن الأمر انقطع تعلقه عما عدا المأمور به، فلو بقي عليه شيء آخر من جهة الأمر لزم أن لا يكون منقطعاً في تعلقه، وفيه جمع بين النقيضين، وهو محال»[3].

وعند شرحه لحديث ابن عباس ﭬ قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم؛ على الجبهة، وأشار بيده إلى أنفه، واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين»[4] يقول: «قد يستدل بهذا على أنه لا يجب

---

(١) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسدي إمام المعتزلة في زمنه، شافعي المذهب، وله مؤلفات مشهورة في الأصول وعلم الكلام والتفسير وغيرها، منها «العمد» في أصول الفقه، و«المغني» في أصول الدين، و«شرح الأصول الخمسة»، توفي سنة ٤١٥هـ. (انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي: ٩٧/٥، شذرات الذهب. ٢٠٢/٣، تاريخ بغداد: ١١٣/١١).

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني: ٣٩٢/١.

(٣) شرح العنوان فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٤٠٧/٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب السجود على الأنف، برقم (٨١٢)، وصحيح ⇦

كشف شيء من هذه الأعضاء، فإن مسمى السجود يحصل بالوضع، فمن وضعها فقد أتى بما أمر به؛ فوجب أن يخرج عن العهدة، وهذا يلتفت إلى بحث أصولي، وهو أن الإجزاء في مثل هذا هل هو راجع إلى اللفظ أم إلى أن الأصل عدم وجوب الزائد على الملفوظ به مضموماً إلى فعل المأمور به؟ وحاصله أن فعل المأمور به هل هو علة الإجزاء أو جزء علة الإجزاء»[1].

ولا شك أن ابن دقيق العيد بناء على ما ذهب إليه في «شرح العنوان» يختار أن الإجزاء في مثل هذا راجع إلى اللفظ، لا إلى أن الأصل عدم وجوب الزائد على الملفوظ به مضموماً إلى فعل المأمور به، وبالتالي كان فعل المأمور به عند ابن دقيق العيد هو علة الإجزاء وليس جزء علة الإجزاء.

---

مسلم، كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس في الصلاة، برقم (٤٩٠).

(١) شرح العمدة: ١/٢٢٥.

# الفصل الثاني
# في طرق دلالة النص على المعاني والأحكام
## «دلالات الألفاظ»



# طرق دلالة النص على المعاني والأحكام

يتناول هذا الفصل طرق دلالة النص على المعاني والأحكام، ويعدّ الإمام الغزالي هذا الباب «عمدة علم الأصول، لأنه ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها واجتنائها من أغصانها، إذ نفس الأحكام ليست ترتبط باختيار المجتهدين، ورفعها، ووضعها، والأصول الأربعة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام، واقتباسها من مداركها»[1].

ولما كانت دراستنا لأصول الفقه عند ابن دقيق العيد جاءت من رصدنا لمسائله لحظة اجتهاد المجتهد، واستعمال الفكر في استنباط الأحكام، واقتباسه من مداركه أثناء شروحه لحديث رسول الله ﷺ في كتابيه «شرح العمدة» و«شرح الإلمام»، كان جلُّ المسائل والقواعد الأصولية التي دوناها لابن دقيق العيد تقع في هذا الفصل.

ولما كانت زبدة طرق دلالة النص على المعاني والأحكام تقع ضمن ما اصطلح الأصوليون على تسميته بـ «دلالات الألفاظ» فقد قسمنا هذه الدلالات باعتبارات مختلفة إلى ما يلي:

---

(١) المستصفى للإمام الغزالي: ١/٢٦٩.

أولاً- دلالات الألفاظ من حيث تنوع كيفياتها.

ثانياً- دلالات الألفاظ من حيث درجات الوضوح والخفاء فيها.

ثالثاً- دلالات الألفاظ من حيث انقسامها إلى خبر وإنشاء.

رابعاً- دلالات الألفاظ من حيث درجة الشمول ونوعه فيها.

خامساً- دلالات حروف المعاني.

# أولاً- دلالات الألفاظ من حيث تنوع كيفياتها

## الوضع اللغوي ودلالة الحقيقة والمجاز:

مما لا ريب فيه أن الأفكار والمعاني أسبق في الوجود من الألفاظ والتعابير الدالة عليها، لقد وجدت الأفكار أولاً، ثم وضعت الألفاظ الدالة عليها ثانياً، فما معنى الوضع؟

إن الوضع هو تعيين لفظ بذاته بإزاء معنى معين، وربط هذا بذاك، كتعيين لفظ «شجر» بإزاء مسماه المعروف[1]. ويأتي الاستعمال تطبيقاً لهذا الوضع، فإن جاءت الألفاظ مرتبطة بالمعاني الموضوعة لها كانت هذه الألفاظ حقيقية، وإن جاءت الألفاظ متجاوزة أصل وضعها إلى معانٍ أخرى كانت هذه الألفاظ مجازية.

**إذاً فالحقيقة هي**: اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضع له[2].

وبما أن الوضع هو: تعيين اللفظ بإزاء المعنى بقطع النظر عن الاستعمال الفعلي. فالفرق إذًا بين الوضع والاستعمال فرق واضح، الاستعمال نتيجة وتطبيق للوضع الذي هو قانون حكمي مجرد.

فإذا تطابق الاستعمال الذي هو التنفيذ مع الوضع الذي هو حكم اعتباري فذلك التطابق يعبر عنه بالحقيقة.

---

(١) شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٤٦، وانظر نهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي: ١/١٧٩-١٨٢.

(٢) نهاية السول: ٢/٢٧٧.

**وأما المجاز فهو**: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما[1].

ومن هنا نعلم أن استعمال الكلمة في معنى خارج عمّا وضعت له لا يسمى مجازاً، بل لا يكتسب الشرعية في التعبير إلا إذا ظهرت علاقة ما بين المعنى الأصلي الذي وضعت له الكلمة، والمعنى الآخر الذي استعملت الكلمة فيه.

ومجال البحث في هذه العلاقة وأقسامها وتفصيل القول فيها كتب البلاغة.

وقد تعرض ابن دقيق العيد لبعض المسائل التي تعود إلى أصول الدلالة الشرعية لكل من الحقيقة والمجاز.

**المسألة الأولى: الأصل في الكلام الحقيقة:**

إن الأصل في الكلام أن يستعمل فيما وضع له، وأن لا يصرف عنه إلى غيره إلا بدليل يوجب ذلك، وإنما يلاحظ الوضع على ضوء المجال الذي يتم فيه الخطاب. وهذا الأصل هو معنى قولهم في القاعدة المشهورة: «الأصل في الكلام الحقيقة».

فإن كان الكلام متداولاً بين اللغويين فلا بد أن يحمل على وضعه اللغوي، لأن ما عداه مجاز. وإن كان متداولاً في مصادر الشريعة وبين علمائها فلا بد أن يحمل على وضعه الشرعي، وإن كان متداولاً بين أهل العرف في المجتمع صرف إلى وضعه العرفي. حتى إذا قامت قرينة قوية

---

(١) نهاية السول: ٢/٢٧٧.

تستوجب صرف الكلمة عن المعنى الذي وضعت له، صرفت إلى ما تقتضيه تلك القرينة، وأصبحت الكلمة بذلك من قبيل المجاز.

يقول الزركشي مبيناً هذه القاعدة: «إن المجاز خلاف الأصل، والأصل هنا بمعنى الراجح، لأنه يحتاج إلى الوضع الأول، وإلى العلاقة، وإلى النقل إلى المعنى الثاني، والحقيقة تحتاج إلى الوضع الأول فقط، وإنما عدل إليه للفوائد المتقدمة، وإذا كان كذلك فلا يصار إليه إلا بقرينة، وآحادها غير منحصرة»[(١)].

ويشير ابن دقيق العيد إلى هذه القاعدة التي هي موضع اتفاق بين الأصوليين في كتابه «شرح العمدة» عند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ «أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أمَّن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»[(٢)].

يقول: «الحديث يدل على أن الإمام يؤمن، وهو اختيار الشافعي[(٣)] وغيره، واختيار مالك أن التأمين للمأمومين... والذين قالوا لا يؤمن الإمام

---

(١) البحر المحيط: ٢/١٩١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب جهر الإمام بالتأمين، برقم (٧٨٠)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب التسميع والتحميد والتأمين، برقم (٤١٠).

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن شافع القرشي المطلبي، الإمام الجليل صاحب المذهب المعروف، من أشهر مصنفاته «الأم» و«الرسالة» و«أحكام القرآن» توفي سنة ٢٠٤ هـ. (انظر: طبقات الشافعية للسبكي ١/١٩٢، شذرات الذهب ٢/٩، وفيات الأعيان ٣/٣٠٥).

أوَّلوا قوله ﷺ «إذا أمَّن الإمام» على بلوغه موضع التأمين، وهو خاتمة الفاتحة، كما يقال: أنجد إذا بلغ نجداً، وأتهم إذا بلغ تهامة، وأحرم إذا بلغ الحرم، وهذا مجاز، فإن وجد دليل يرجحه على ظاهر الحديث -وهو قوله «إذا أمن» فإنه حقيقة في التأمين- عمل به، وإلا فالأصل عدم المجاز»[1].

ومعنى ذلك أنه إذا لم ينهض دليل يرجح المجاز على الحقيقة، فلا خلاف في وجوب حمل الكلمة على الحقيقة، وذلك لأن الفرع لا يزاحم الأصل، وإذا نهض دليل موجب لصرف الكلمة عنها إلى المجاز بحيث لا يصلح المعنى إلا بذلك فلا خلاف في أن صرفها إلى المعنى المجازي عندئذ أمر متعين. هذا محل اتفاق بين الأصوليين[2].

**المسألة الثانية: تعذر الحقيقة وتعدد وجوه المجاز:**

وتبعاً للقاعدة السابقة فقد اتفق الأصوليون على أنه إذا تعذرت الحقيقة، وتعددت وجوه المجاز، وكان بعضها أقرب إلى الحقيقة، تعين الحمل عليه[3].

وقد نص ابن دقيق العيد على ذلك في كتابه «شرح العمدة» عند شرحه لحديث حمران مولى عثمان بن عفان رضي الله عنهما «أنه رأى عثمان رضي الله عنه دعا

---

(١) شرح العمدة: ١/٢٠٧.

(٢) نهاية السول: ٢/٣١٥، كشف الأسرار: ١/٣٠٤، التوضيح على التلويح: ١/٨٧، مسلم الثبوت: ١/١٥٨.

(٣) البحر المحيط: ٢/٢٣٢.

بوَضوء، فأفرغ على يديه من إنائه، فغسلهما ثلاث مرات، ثم أدخل يمينه في الوَضوء ثم تمضمض»[1].

حيث يقول: «إن جعلنا الوَضوء بالفتح مقيداً بالإضافة إلى الوُضوء -بالضم- أعني استعماله في الأعضاء وإعداده لذلك؛ فها هنا يمكن أن يقال في الدليل إن وَضوء -بالفتح- متردد بين مائه المعد للوُضوء -بالضم- وبين مائه المستعمل في الوضوء، وحمله على الثاني أولى، لأنه الحقيقة أو الأقرب إلى الحقيقة، واستعماله بمعنى المعدّ مجاز أو أبعد، والحمل على الحقيقة أو الأقرب أولى»[2].

ويقيد ابن دقيق العيد هذه القاعدة في «شرح الإلمام»، فيقول: «هذا إذا كانت المجازات بينها تنافٍ في الحمل، فإن لم يكن ومنع من الحمل عليها مانع، وأحدها أقرب إلى الحقيقة؛ تعين الحمل على الأقرب منهما، أو يحمل عليهما جميعاً لتناول ذلك الوجه العام لها، وعدم المنافي يحتمل أن يحمل على الأقرب إلى الحقيقة، ويحتمل أن يحمل عليهما؛ لأن في الحمل على الأقرب محذور التخصيص مع إمكان التعميم، بخلاف ما إذا تعددت وجوه المجاز، ووقع التنافي في الحمل؛ فإنه ليس فيه هذا المحذور»[3].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء، برقم (١٦٤)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، برقم (٢٢٦).

(٢) شرح العمدة: ١/٣٢، ٣٣.

(٣) شرح الإلمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط:٢/٢٣٢.

ويمثل ابن دقيق العيد لتلك القاعدة بقيدها فيقول: «ومثال ما إذا تعذّر الحمل على الحقيقة، وتعددت وجوه المجاز مع التنافي: ما إذا دخل على الحقيقة اللغوية وتعذر الحمل عليها؛ كما في «لا عمل إلا بنية» مثلاً، فإن الحقيقة متعذرة، واحتمل أن يقدر: لا صحة عمل، واحتمل أن يقدر: لا كمال عمل، فهذان وجهان من المجاز، وفي الحمل على أحدهما منافاة للآخر؛ لأنا إذا قلنا: لا صحة لزم انتفاء الكمال، وإذا قلنا: لا كمال لم يلزم انتفاء الصحة، والحمل على الصحة أقرب إلى انتفاء الحقيقة من الحمل على الكمال»[1].

**المسألة الثالثة: استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه:**

هل يجوز أن تستعمل الكلمة في كل من معناها الحقيقي والمجازي بآن واحد إذا كان ذلك ممكناً؟

ذهب طائفة من الأصوليين منهم المالكية والشافعية إلى جواز ذلك، إذا كان ذلك ممكناً من حيث سلامة المعنى شرعاً وإمكانه عقلاً.

وخالف آخرون ومنهم الحنفية، فمنعوا ذلك مطلقاً. واستدل الحنفية على المنع بأن الحقيقة أصل، والمجاز مستعار، ولا يتصور أن يكون اللفظ الواحد مستعملاً في موضوعه ومستعاراً في موضوع آخر غيره في وقت واحد، كما لا يتصور أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً له وعارية بآن واحد[2].

---

(١) شرح الإلمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٢/٢٣٢.

(٢) أصول السرخسي: ١/١٧٣.

أما دليل الذين أجازوا الجمع - إذا كان ذلك ممكناً - فيلخص في أن المعنى إذا تعددت جزئياته وأفراده؛ فإن اللفظ الدال عليه يكون في قوة المكرر على قدر أفراد المعنى، إلا أن كراهية التطويل اقتضت اندراج أفراد المعنى كلها تحت لفظ واحد. وبناء على ذلك، فإن اللفظ إذا صلح -عقلاً وشرعاً- أن يدل على مدلولين أحدهما حقيقة والآخر مجاز، فإنا نقدر اللفظ مكرراً، ونجعله في حالة مستعملاً في معناه الحقيقي، وفي حالة أخرى مستعملاً في معناه المجازي؛ فلا يرد ما أورده الحنفية من أن تناقضاً يقع من جراء استعمال الكلمة في كل من معناها الحقيقي والمجازي، ذلك لأن التناقض حاصل لو لم نقدر تكرار اللفظ في مقابل تعدد المعنى[1].

ويذهب ابن دقيق العيد مذهب جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، ويستدل لهذا المذهب بقوله ﷺ: «صبوا عليه ذَنوباً من ماء»[2] من جهة أن صيغة الأمر توجهت إلى صب الذنوب، والقدر الذي يغمر النجاسة واجب في إزالتها، فتناول الصيغة لها استعمال للّفظ في الحقيقة، وهو الوجوب، والزائد على ذلك مستحب، فتناول الصيغة له استعمال في الندب، وهو مجاز فيه، فقد استعملت صيغة الأمر في حقيقتها ومجازها»[3].

---

(١) انظر الإبهاج شرح المنهاج: ١/٢٥٥، فقد أطال في المسألة.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، برقم (٢٢٠) بلفظ مقارب.

(٣) شرح الإلمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٢/١٤٤، ١٤٥.

# المشترك

## تعريف المشترك:

هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك. كقولهم: قرء، موضوع لكل من الطهر والحيض. وعين، موضوع لكل من الشمس والباصرة والنبع. وجون لكل من الأبيض والأسود.

فالتقييد بالوضع يخرج المجاز، والعام، والمتواطئ؛ ذلك لأن الحقيقة والمجاز من عوارض الاستعمال التطبيقي لا من عوارض الدلالة الوضعية. ولأن العام يدل على جميع أفراده عن طريق وضع لغوي واحد، ولأن المتواطئ -وهو عكس المترادف- يدل أيضاً على معانيه المتعددة بموجب وضع واحد(١).

أما المشترك فإنما يختلف عن سائر الألفاظ الأخرى بتعدد الوضع فيه. أي فكلمة «القرء» وضعت في اللغة مرتين: مرة للطهر، ومرة أخرى بوضع لغوي آخر للحيض.

وكذلك «العين» وضعت مرة للباصرة، فهي حقيقة فيها، ومرة أخرى للشمس فهي حقيقة فيها أيضاً، ومرة أخرى للنبع فهي حقيقة فيها كذلك.

---

(١) انظر المحصول للفخر الرازي: ١/٣٥٩، ٣٦٠.

**كيف يفهم المشترك في نصوص الشريعة:**

لا يخلو اللفظ المشترك من أن تتباين معانيه بحيث لا يمكن الجمع بينها، أو أن تتواصل بحيث يمكن الجمع بينها في وقت واحد.

فإن كان من النوع الأول، فالمشترك عندئذ يكون من قبيل المجمل، لا مجال للوصول إلى معناه المراد إلا باعتماد القرائن الخارجية. وهذا محل اتفاق بين الأصوليين.

وإن كان من النوع الثاني، فقد ذهب الشافعي ومعظم أصحابه، ومالك فيما رواه القرافي، وطائفة من المعتزلة، إلى أنه إذا كانت هناك قرينة خارجية تعين المشترك لأحد معانيه فيجب الأخذ بذلك المعنى. أما إذا لم تكن هناك قرينة تشير إلى معنى مراد بعينه؛ فلا مانع من الأخذ بمعانيه كلها بآن واحد. بل ربما وجب ذلك بعد نظر واجتهاد[1].

أما الحنفية وآخرون، فقد ذهبوا إلى أنه لا يجوز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد، بآن واحد.[2]

ولقد تعرض ابن دقيق العيد لهذه المسألة في موضعين من كتابه «شرح العمدة» منبهاً على وجود الخلاف فيها، ودون أن يذكر مذهبه فيها.

فعند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

---

(١) انظر المحصول للفخر الرازي: ١/٣٧١-٣٧٨، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ١/١٢٨، وشرح الإسنوي على المنهاج: ٢/٢٦١-٢٦٤.

(٢) انظر شرح المنار ص ٦١، وكشف الأسرار: ١/٤٠.

«الفطرة خمس؛ الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظافر، ونتف الآباط»[1]. يقول في معرض رده على من استدل بالحديث على سنية الختان من حيث إن قرائنه مستحبات: «وأما الاستدلال بالاقتران فهو ضعيف؛ إلا أنه في هذا المكان قوي؛ لأن لفظة الفطرة لفظة واحدة استعملت في هذه الأشياء الخمسة، فلو افترقت في الحكم بأن تستعمل في بعض هذه الأشياء لإفادة الوجوب، وفي بعضها لإفادة الندب؛ لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين، وفي ذلك ما عرف في علم الأصول»[2].

وعند شرحه لحديث أم عطية الأنصارية «قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته فقال: اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك، إن رأيتن ذلك بماء وسدر» الحديث[3].

يقول: «قد استدل بقوله «اغسلنها» على وجوب غسل الميت، وبقوله «ثلاثاً أو خمساً» على أن الإيتار مطلوب في غسل الميت، والاستدلال بصيغة هذا الأمر على الوجوب عندي متوقف على مقدمة أصولية؛ وهو إرادة المعنيين المختلفين بلفظ واحد من حيث إن قوله «ثلاثاً» غير مستقل بنفسه فلا بد أن يكون داخلاً تحت صيغة الأمر، فتكون محمولة فيه على

---

(١) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب قص الشارب، رقم (٥٨٨٩)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم (٢٥٧).

(٢) شرح العمدة: ١/٨٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب يجعل الكافور في آخره برقم (١٢٠٠)، وصحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، برقم (٩٣٩).

الاستحباب، وفي أصل الغسل على الوجوب، ويراد بلفظة «اغسلنها» الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل، والندب بالنسبة إلى الإيتار»[1].

أقول: بالرغم من أن ابن دقيق العيد لم يبين مذهبه في النقلين السابقين إلا أن الزركشي ينسب إلى ابن دقيق العيد العمل بمذهب من حمل المشترك على معنييه أو معانيه، وذلك من باب الاحتياط؛ يقول في البحر المحيط:«وعلى هذه الطريقة -أي حمل المشترك على معنييه أو معانيه من باب الاحتياط- جرى الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، فقال: إن لم يقم دليل على تعيين أحد المعنيين للإرادة، حملناه على كل منهما، لا لأنه مقتضى اللفظ وضعاً، بل لأن اللفظ دل على أحدهما ولم يتعين، ولا يخرج عن عهدته إلا بالجميع. قال: ولا فرق في ذلك بين أن يكون الحكم وجوباً أو كراهة، ولو لم يقم دليل على تعيين القرء للطهر عند من يراه، ولا على تعيينه للحيض عند من يراه؛ لوجب أن تتربص المرأة منهما جميعاً؛ لأنه يتبين تعلق الوجوب بالقرء، وإنما المبهم تعين المراد منهما، ولا يخرج عن عهدة وجوب التربص والحل للأزواج إلا بذلك، وكذلك أقول: إن صح أن الشفق مشترك بين الحمرة والبياض، ولم يقم دليل على تعيين أحدهما للإرادة؛ وجب أن لا تصح صلاة العشاء إلا بعد غيبوبة آخرهما وهو البياض، ومن رجح الحمل على أحدهما فلا بُدَّ له من دليل يدل على تعيينه للإرادة بخصوصه»[2].

---

(١) شرح العمدة: ٢/١٦٣، ١٦٤.

(٢) البحر المحيط: ٢/١٣٨.

## مسألة: التعارض بين حمل اللفظ على أن يكون مشتركاً أو مجازاً:

عرفنا المجاز، وعرفنا المشترك، فماذا لو وقع التعارض في حمل لفظة ما عليهما، فأيهما يقدم؟

يقول الشوكاني: «في اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازاً أو مشتركاً، هل يرجح المجاز على الاشتراك أو الاشتراك على المجاز؟

فرجح قوم الأول، ورجح آخرون الثاني.

استدل الأولون بأن المجاز أكثر من الاشتراك في لغة العرب، فرجح الأكثر على الأقل. قال ابن جني[1]: أكثر اللغة مجاز.

وبأن المجاز معمول به مطلقاً؛ فبلا قرينة حقيقةٌ، ومعها مجازٌ، والمشترك بلا قرينة مهمل؛ والإعمال أولى من الإهمال. وبأن المجاز أبلغ من الحقيقة، كما هو مقرر في علم المعانى والبيان، وبأنه أوجز كما في الاستعارة... وذكروا للمشترك مفاسد منها إخلاله بالفهم عند خفاء القرينة عند من لا يجوز حمله على معنييه أو معانيه، بخلاف المجاز فإنه عند خفاء القرينة يحمل على الحقيقة.

ومنها: تأديته إلى مستبعد من نقيض أو ضد، كالقرء إذا أُطلق مراداً به الحيض فيفهم منه الطهر، أو بالعكس.

---

(١) هو عثمان بن جني، أبوالفتح الموصلي النحوي اللغوي من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، من أشهر مؤلفاته: «الخصائص»، «سر الصناعة»، «شرح تصريف المازني» توفي سنة ٣٩٢ هـ. (انظر ترجمته في: بغية الوعاة: ١٣٢/٣، وفيات الأعيان: ٤١٠/٢، معجم الأدباء: ٨١/١٢).

ومنها: احتياجه إلى قرينتين: إحداهما معينة للمعنى المراد، والأخرى معينة للمعنى الآخر، بخلاف المجاز، فإنه تكفي فيه قرينة واحدة.

واحتج الآخرون بأن للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز، وفي المجاز مفاسد لا توجد في المشترك»[1].

ويذكر ابن دقيق العيد مذهباً ثالثاً هو مذهب من رجح ما كان حقيقة في القدر المشترك دفعاً للاشتراك والمجاز عن موضوع اللفظ، وينسبه إلى المتأخرين من أهل العصر (أي عصر ابن دقيق العيد) وما قاربه، وذلك عند شرحه لحديث زيد بن أرقم قال: «كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه، وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾[2] فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام»[3]. حيث يقول: «القنوت يستعمل في معنى الطاعة، وفي معنى الإقرار بالعبودية والخضوع والدعاء وطول القيام والسكوت، وفي كلام بعضهم ما يفهم منه أنه موضوع للمشترك، قال القاضي عياض رحمه الله[4]: وقيل أصله الدوام على الشيء، فإذا كان هذا

---

(١) إرشاد الفحول: ١/١٢٨، ١٢٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب ما ينهى عنه من الكلام في الصلاة، برقم (١٢٠٠)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، برقم (٥٣٩).

(٤) هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، أبو الفضل اليحصبي، عالم المغرب الحافظ كان إمام أهل الحديث في وقته، وأعلم الناس بالنحو والأصول واللغة وكلام العرب ⇦

أصله فمديم الطاعة قانت، وكذلك الداعي والقائم في الصلاة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت، وهذا إشارة إلى ما ذكرناه من استعماله بمعنى مشترك، وهذه طريقة المتأخرين من أهل العصر وما قاربه، يقصدون بها دفع الاشتراك والمجاز عن موضوع اللفظ»[١].

ويشير ابن دقيق العيد إلى قبوله لهذه الطريقة، بشرط ألا يقوم دليل على الاشتراك أو المجاز في اللفظ الذي تعارض فيه حمله على الاشتراك أو المجاز.

فنجده يقول مرة عن هذه الطريقة:«ولا بأس بها إن لم يقم دليل على أن اللفظ حقيقة في معنى معين[٢] أو معاني[٣] ويستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك»[٤].

ونجده يقول مرة أخرى: «رجح بعض المتأخرين ما كان حقيقة في القدر المشترك على المشترك والمجاز، وليس بصواب على الإطلاق، فإن

---

وأيامهم وأنسابهم، من مؤلفاته: «الشفاء»، «شرح صحيح مسلم»، «الإعلام بقواعد الإسلام»، توفي بمراكش سنة ٥٤٤ هـ. (انظر ترجمته في: الديباج المذهب: ٤٦/٢، إنباه الرواة: ٣٦٣/٢، تذكرة الحفاظ: ١٣٠٤/٤).

(١) شرح العمدة: ٥٢/٢، ٥٣.

(٢) وبالتالي يمكن الانتقال من كونه حقيقة في معنى معين إلى المجاز، وذلك لدلالة تقوم على كونه مجازاً.

(٣) وهو المشترك إذ إنه حقيقة في معانيه (راجع تعريف المشترك).

(٤) شرح العمدة: ٥٣/٢.

المجاز، وإن كان خلاف الأصل؛ فقد تقوم الدلالة عليه؛ فيجب المصير إليه لسبق الذهن إلى فهم أحد المعنيين من اللفظ عند العالم بالوضع، وافتقار المعنى الآخر إلى القرينة الحاملة عليه»[1].

(١) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٢/٢٤٦.

## المنطوق والمفهوم وقواعد الدلالة في كل منهما

### تعريف كل من المنطوق والمفهوم:

عندما نتأمل في الكلام الذي نسمعه أو نقرؤه، ينبثق في أذهاننا نوعان من المعانى؛ **أحدهما** نابع من الألفاظ المنطوقة التي يتألف منها الكلام، فهو ثمرة مباشرة لها، تقوم بينهما علاقة الدال والمدلول، **ثانيهما** معان تنجر إلى الكلام تبعاً لمدلولاته المباشرة المأخوذة من الألفاظ، أي تبعاً للنوع الأول، ويكون ذلك بطرق شتى سنتحدث عنها، قوامها التأمل والعمل الذهني.

فالطائفة الأولى من المعاني تسمى «منطوقاً» ويعرفونه بأنه: كل ما دل عليه اللفظ ضمن دائرة النطق[1]. مثاله فهم حرمة أكل مال اليتيم بالمعنى المعروف للأكل من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ﴾[2].

والطائفة الثانية من المعاني تسمى «مفهوماً» ويعرفونه بأنه: كل ما دل عليه اللفظ خارج دائرة النطق[3]. مثاله فهم حرمة إتلاف مال اليتيم أو حرقه أو تضييعه من الآية السابقة ذاتها.

### تقسيمات المنطوق:

يقسم الأصوليون اللفظ بالنظر إلى معناه المنطوق إلى قسمين:

---

(١) شرح الإسنوي علي المنهاج: ٣٥٧/٢.

(٢) سورة النساء: الآية ١٠.

(٣)شرح الإسنوي علي المنهاج: ٣٥٧/٢.

فهم يقسمونه من حيث قوة دلالة اللفظ وضعفه على المعنى إلى: نص، وظاهر، ومجمل، ويقسمونه بالنظر إلى الدلالة من حيث جوهرها إلى: مطابقة، وتضمن، والتزام، واقتضاء.

وقد اتفق الأصوليون على أن دلالة النص بواسطة كل من هذه الأقسام دلالة شرعية ثابتة تقام أحكام الشريعة على أساسها. ولم يقع في ذلك خلاف بين الأئمة.

**تقسيمات المفهوم:**

ويقسم الأصوليون دلالة المفهوم إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

**فمفهوم الموافقة** هو: أن يدل اللفظ على مساواة مسكوت عنه للمعنى المنطوق به في الحكم المأخوذ منه، دون حاجة إلى وساطة علة جامعة.

ويمثلون له بما نفهمه من المعنى الزائد على المنطوق به في قوله تعالى عن الأبوين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[1]. فهو معنى زائد على القدر المنصوص عليه، إلا أنه مفهوم منه، وهو من الوضوح بحيث لا يحتاج المتأمل لفهمه إلى عملية قياس عن طريق علة جامعة.

ويمثلون له أيضاً بما نفهمه من المعنى الزائد على المنطوق به في قوله

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ ﴾[1].

وهو النهي عن إحراق مال اليتيم وإتلافه وصرفه في غير وجوه الصلاح لليتيم.

ولقد اتفق الأصوليون على الأخذ بمفهوم الموافقة، وإن كانت دلالته عندهم محل اختلاف بين كونها عن طريق القياس أو من دلالة اللفظ، يقول القاضي أبو بكر الباقلاني: «القول بمفهوم الموافقة من حيث الجملة مجمع عليه»[2].

**أما مفهوم المخالفة فهو**: أن يدل اللفظ على مخالفة حكم مسكوت عنه لما دل عليه اللفظ من الحكم.

ويمثلون له بما نفهمه من المعنى السلبي من كلمة «ظلمًا» في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا... ﴾[3] الآية. وهو أن الذين يأكلون أموال اليتامى دون ظلم، أي بوجه شرعي سائغ، لا يدخلون في سياق النهي.

ويمثلون له أيضاً بما نفهمه من المعنى السلبي من قوله ﷺ: «في سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة»[4]. وهو أن الغنم المعلوفة – وهو مسكوت عنها في

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠.

(٢) انظر إرشاد الفحول: ٢/٥٤-٥٦.

(٣) سورة النساء: الآية ١٠.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم برقم (١٤٥٤)، وسنن أبي داود، ⇦

نص الحديث- يختلف حكمها عما دل عليه اللفظ من حكم الغنم السائمة[1].

إذاً فمعنى مفهوم المخالفة هو: أن يفهم السامع من تخصيص الشيء وحده بالذكر نفي حكمه عما عداه.

وإنما يكون ذلك بواسطة قيد يظهر في الجملة، ولقد حصل الأصوليون هذه القيود فيما يلي:

**١- الوصف:** كقوله ﷺ «في سائمة الغنم زكاة»، فالسائمة وصف للغنم، ومنه ينبثق المفهوم المخالف.

**٢- العلة:** كقوله ﷺ «إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافّة»[2]. أي من أجل الوافدين من الفقراء. فيفهم من هذا التعليل عدم النهي عن ادخار لحوم الأضاحي عند انقطاع الوافدين.

**٣- الظرف:** كقوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾[3]. فالتقييد بالظرف - وهو «فيه» - ينبه إلى المفهوم المخالف، وهو جواز الإقامة في غيره.

**٤- الشرط:** بأي أداة من أدواته، مثاله قوله تعالى:

---

كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، برقم (١٥٦٧) وهو من حديث أبى بكر الصديق.

(١) انظر إرشاد الفحول: ٢/٥٦-٥٨.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث... برقم (١٩٧١).

(٣) سورة التوبة: الآية ١٠٨.

﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾[1] فـإن الـشرط مـع أداتـه يـدل علـى أن الطهارة بالاغتسال غير واجبة عند فقد الشرط.

**٥- العدد**: وهو تعليق الحكم بعـدد معـين كقولـه ﷺ:«طهـور إنـاء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مـرات إحـداهن بـالتراب»[2]. فقيد العدد مشعر بأن ما زاد على السبع غير واجب.

**٦- الغايـــة**: كقولـــه تعـــالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾[3] فحـتى ومـا بعـدها تدل على أن حكم ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها.

### مفهوم اللقب:

أما مفهوم اللقب، وهو تعليق الحكم بالاسم العلـم ونحـوه، فـلا يُعـدُّ عند جمهور العلمـاء دلـيلاً علـى المفهـوم المخـالف؛ ذلـك لأن التعبير عـن المحكوم عليه باسمه العلم ونحوه من ضرورات التعبير بأصل الحكـم المنطـوق به، فلا يُعدُّ قيداً زائداً فيه حتى تنبثق عنه دلالة على المفهوم المخالف.

يقــول الآمــدي[4]: «اتفــق الكــل علــى أن مفهــوم اللقــب لــيس

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، برقم (٢٧٩).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن سيف الدين الآمدي الفقيه الأصـولي المـتكلم، مـن أشـهر كتبـه في الأصـول «الإحكـام» تـوفي سـنة ٦٣١ هـ. ⇦

بحجة خلافاً للدقاق، وأصحاب أحمد بن حنبل رحمه الله»[1].

وإلى ضعف دلالة مفهوم اللقب على المفهوم المخالف يذهب ابن دقيق العيد ناسباً هذا القول إلى جمهور الأصوليين، فعند شرحه لحديث جابر بن عبد الله ﷺ «أن النبي ﷺ قال: أعطيت خمساً لم يعطهن أحداً من الأنبياء قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً». الحديث[2]، يقول: «استدل به من جوز التيمم بجميع أجزاء الأرض، لعموم قوله «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وهذا خاص ينبغي أن يحمل عليه العام، وتختص الطهورية بالتراب، واعترض على هذا بوجوه...

منها أنه مفهوم لقب أعني تعليق الحكم بالتربة، ومفهوم اللقب ضعيف عند الأصوليين، وقالوا: لم يقل به إلا الدقاق[3]»[4].

ونظراً لهذا الضعف في دلالة مفهوم اللقب على المفهوم المخالف

---

(انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي: ٣٠٦/٨، وفيات الأعيان: ٤٥٥/٢، شذرات الذهب: ١٤٤/٥).

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٣٧/٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التيمم برقم (٣٣٥) وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم (٥٢١).

(٣) هو محمد بن محمد بن جعفر الدقاق الشافعي الفقيه الأصولي القاضي، كان عالماً فاضلاً، له كتاب في أصول الفقه، توفي سنة ٣٩٢ هـ. (انظر ترجمته في: الوافي بالوفيات: ١١٦/١، النجوم الزاهرة: ٢٠٦/٤، تاريخ بغداد: ٢٢٩/٣).

(٤) شرح العمدة: ١١٥/١.

يتلمس ابن دقيق العيد أدلة أخرى تدل على المفهوم المخالف، وتقرره، يقول: «إن في الحديث قرينة زائدة على مجرد تعليق الحكم بالتربة، وهو الافتراق في اللفظ بين جعلها مسجداً وجعل تربتها طهوراً على ما في ذلك الحديث[1]، وهذا الافتراق في هذا السياق قد يدل على الافتراق في الحكم وإلا لعطف أحدهما على الآخر نسقاً كما في الحديث الذى ذكره المصنف»[2].

وعند شرحه لحديث عبد الله بن عمر ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد، فلا يمنعها»[3]، يقول: «وقيل إن في الحديث دليلاً على أن للرجل أن يمنع امرأته من الخروج إلا بإذنه، وهذا إن أخذ فمن تخصيص النهي بالخروج إلى المساجد، وأن ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد، وقد يعترض عليه بأن هذا تخصيص الحكم باللقب، ومفهوم اللقب ضعيف عند الأصوليين»[4].

---

(١) هو ما أخرجه مسلم من حديث حذيفة بلفظ «جعلت لي الأرض مسجداً وجعلت تربتها طهوراً». ففرق في الحكم بين كونها مسجداً وكونها طهوراً فعلق المسجدية بالأرض، والطهورية بالتراب.

(٢) شرح العمدة: ١/١١٥، ١١٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد، برقم (٨٧٣) وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المسجد، برقم (٤٤٢).

(٤) شرح العمدة: ١/١٦٩.

ونظـراً لهـذا الـضعف في دلالـة مفهـوم اللقـب علـى المفهـوم المخالف يتلمس ابن دقيق العيد هذه المرة أيضاً أدلة أخرى تدل على المفهـوم المخـالف، فيقـول: «إن منـع الرجـال النـساء مـن الخـروج مشهور معتاد، وقد قرروا عليه، وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز، وإخراجه عن المنع المستمر المعلوم؛ فيبقى ما عداه على المنع، وعلى هذا فلا يكون منع الرجل لخروج امرأته لغير المسجد مأخوذاً من تقييد الحكم بالمسجد فقط، ويمكن أن يقال فيه وجه آخر وهو أن في قوله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[1] مناسبة تقتضي الإباحة أعني كونهن إماء الله بالنسبة إلى خروجهن إلى مساجد الله، ولهذا كان التعبير بإماء الله أوقع في النفس من التعبير بالنساء لو قيل، وإذا كان مناسباً أمكن أن يكون علة للجواز، وإذا انتفى انتفى الحكم؛ لأن الحكم يزول بزوال علته، والمراد بالانتفاء هاهنا انتفاء الخروج إلى المساجد التي للصلاة[2].

## خلاف العلماء في حجية مفهوم المخالفة:

إذا كان العلماء قد اتفقوا على الأخذ بمفهوم الموافقة فقد وقع في اعتبار مفهوم المخالفة والأخذ به خلاف، فذهب الجمهور من الشافعية

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل، برقم (٩٠٠) وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد برقم (٤٤٢).

(٢) شرح العمدة: ١٦٩/١

والمالكية والحنابلة إلى أن مفهوم المخالفة حجة في اللغة، فهو إذاً حجة في نصوص الشريعة.

وخالف الحنفية الجمهور، وتبعهم من الشافعية إمام الحرمين[1] والإمام الغزالي، فلم يقولوا بحجية المفهوم المخالف[2].

**وقد استدل القائلون بحجية مفهوم المخالفة بالأدلة التالية:**

**أولاً**: أن علماء اللغة يعتدون به في كلامهم، وفي فهمهم لكلام العرب. فقد قال أبو عبيد[3] وتلميذه عبيد -وهما إمامان في اللغة- في حديث الصحيحين «مطل الغني ظلم»[4] إنه يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم. والإمام الشافعي أيضاً من أئمة اللغة، وقد قال مستدلاً على

---

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، من أهم مؤلفاته في الأصول «البرهان» توفي سنة ٤٧٨ هـ. (انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ٢٨٧/١، الأعلام: ٣٠٦/٤).

(٢) المستصفى للغزالى: ٨٥/٢، وشرح مسلم الثبوت: ٤١٥/١.

(٣) هو القاسم بن سلام البغدادى إمام اللغة والنحو والتفسير والقراءات والحديث والفقه، من مؤلفاته: الأموال، غريب القرآن، غريب الحديث، معاني القرآن، توفي سنة ٢٢٤هـ. (انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات: ٢٥٧/٢، بغية الوعاة: ٢٥٣/٢، معجم الأدباء: ٢٤٥/١٦، وفيات الأعيان: ٢٢٥/٣).

(٤) صحيح البخارى، كتاب الحوالات، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة، برقم (٢٢٨٧)، وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة... برقم (١٥٦٤).

رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة بقوله تعالى ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[1] قال: لما حجب قوماً عنه بالسخط، دل على أن قوماً يرونه بالرضا[2].

**ثانياً**: استدلوا بأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يعتدون بالمفهوم الذي ينبثق عن شيء من القيود التي سبق ذكرها، ويبنون عليها الأحكام. فقد قالوا: إن حديث: «إنما الماء من الماء»[3] منسوخ بحديث عائشة أنه ﷺ قال «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»[4] فهذا الحديث الثاني إنما يخالف من الأول مفهومه المخالف فقط، وهو أن الماء -أي المني- إذا لم يخرج لم يجب الماء عندئذ أي الاغتسال. فلولا أن المفهوم المخالف ذو أثر في كل من اللغة والشرع لما قرر الصحابة أن بين هذين الحديثين تخالفاً، وأن الثانى منهما ناسخ للأول، أي ناسخ لمفهومه المخالف؛ ذلك لأن منطوق الحديثين ليس بينهما أي تعارض.

**ثالثاً**: لو لم يكن المفهوم المخالف معتداً به، ملاحظاً في الرعاية

---

(١) سورة المطففين: الآية ١٥.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٨١/١.

(٣) النسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب الذي يحتلم ولا يرى الماء (١١٥/١) وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الماء من الماء برقم (٦٠٧).

(٤) الترمذي في جامعه، كتاب الطهارة، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل برقم (١٠٨) وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان برقم (٦٠٨).

والفهم؛ لكان تقييد الجملة بالقيود التي سبق ذكرها، كالشروط، والغاية، والظرف... لغواً من الكلام لا فائدة منه. ومن الخطأ حمل الكلام العربي المتفق مع قواعده على العبث واللغو.

**رابعاً**: روى العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما نزل على رسول الله ﷺ قول الله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾[1] قال عليه الصلاة والسلام: «لأزيدين على السبعين...»[2]. فلولا أنه ﷺ فهم أن حكم ما زاد من الاستغفار على السبعين بخلاف ما دونه -وهو المفهوم المخالف- لما قال ذلك.

**وقال الحنفية** في نطاق استدلالهم على عدم حجية المفهوم المخالف: إن اللغة لا تثبت حجيتها إلا بالنقل المتواتر، ولم يرد نقل متواتر عن علماء اللغة بأن دلالة الكلام على المفهوم المخالف معمول بها مأخوذة بعين الاعتبار. أما الاحتجاج بآحاد المنقول فإن اللغة لا تثبت به.

كما قالوا: ليس من الحتم اللازم أن تكون الفائدة الوحيدة لذكر قيود الصفة والشرط والغاية ونحو ذلك، هي الدلالة على المفهوم المخالف، فقد يكون للمتكلم قصد آخر من وراء هذه القيود[3].

---

(١) سورة التوبة: الآية ٨٠.

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٣٨/١٠).

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعبدالعزيز البخاري: ٢٥٩/١، وانظر المستصفى: ٨٥/٢، ٨٦.

ويسير ابن دقيق العيد مع جمهور الأصوليين في الاحتجاج بمفهوم المخالفة، ويأتي هذا في كتابه «شرح الإلمام» ليرد على من أنكر دلالة مفهوم المخالفة استدلالاً بحديث «أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس» يقول: «قد يقول بعض من ينكر دلالة المفهوم[1]: يستدل بقوله ﷺ: «أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فإنها تطلع بين قرني الشيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صلّ»[2] - على ذلك، ووجهه قوله ﷺ: «ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع» وقوله عليه السلام بعد ذلك: «ثم صلّ»، فإن الغاية يقتضي مفهومها مخالفة ما بعدها لما قبلها، فلو كان المفهوم حجة لكان قوله: «ثم صلّ» محمولاً على التأكيد، ولو لم يكن حجة كان محمولاً على التأسيس، والحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد.

**والجواب من ثلاثة أوجه:**

**أحدها**: أن التأكيد إن أريد به تأكيد الدلالة على مجرد جواز الصلاة؛ فقد نسلم على نظر فيه، وإن أريد تأكيد طلب الفعل الذي يلزم منه الجواب؛ فمسلم، لكن فيه فائدة زائدة على مجرد تأكيد دلالة اللفظ على الجواز.

---

(١) عندما يطلق الأصوليون دلالة المفهوم فهم يقصدون به مفهوم المخالفة.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة (١٢٧٧) والترمذي في جامعه، كتاب الدعوات، باب في دعاء الضيف، برقم (٣٥٧٩) مختصراً.

**الثاني**: أن المذكور بعد ذلك حكم مذكور معه علة، وذلك لا يستفاد من الغاية فهي فائدة مجردة، والكلام على حَمْلِ جُمْلَةِ مَا ذُكِرَ بعد الغاية، ولو جرد عن العلة لأمكن ما يقال، فأما وقد ذكرت العلة فقد حصلت فائدة جديدة.

**الثالث**: أن الحكم بالجواز مُغَيًّا بغاية أخرى، ولا يحصل ذلك بمجرد مفهوم الغاية»[1].

## شروط العمل بمفهوم المخالفة:

رغم أن الجمهور يقولون بحجية مفهوم المخالفة إلا أنهم لم يقولوا بحجيته مطلقاً. بل خصصوا ذلك بشروط لا بد من مراعاتها، ويمكن أن تلخص هذه الشروط في شرط واحد، هو: أن لا تظهر أي فائدة أخرى للقيد الزائد على الاسم المخبر عنه أو المسند إليه، فعند ذلك فقط يقتبس منه المفهوم المخالف. فأما إذا ظهرت فائدة أخرى للقيد، كأن اقتضته مطابقة الجواب للسؤال، أو خرج القيد مخرج الغالب، أو نص عليه للاستهجان، أو غير ذلك... فلا يلتفت عندئذ إلى المفهوم المخالف.

ويقرر ابن دقيق العيد هذا الشرط وينص على أن ما كان قيده خارجاً على الغالب لا يقتضي مفهوماً، فعند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٢٩٥.

أطعمه الله وسقاه»[1] يقول: «تعليق الحكم بالأكل والشرب لا يقتضي من حيث هو هو المخالفة في غيره؛ لأنه تعليق الحكم باللقب فلا يدل على نفيه فيما عداه، أو لأنه تعليق الحكم بالغالب، فإن نسيان الجماع نادر بالنسبة إليه، والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوماً»[2].

وعند شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها أن الرسول ﷺ قال «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور»[3] يقول:«من قال بالتعدية إلى كل ما لا يؤكل قد أحالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمسة على الغالب، فإنها الملابسات للناس والمخالطات في الدور بحيث يعم أذاها، فكان ذلك سبباً للتخصيص، والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الأصول»[4].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، برقم (١١٥٥).

(٢) شرح العمدة: ٢/٢١٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الحج، باب ما يقتل المحرم من الدواب، برقم (١٨٢٩)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل، برقم (١١٩٩).

(٤) شرح العمدة: ٣/٣٥.



## ثانياً- دلالات الألفاظ من حيث
## درجات الوضوح والخفاء فيها

مما لا شك فيه أن الألفاظ تتفاوت في مدى وضوح دلالتها على المعنى الذى سيقت للدلالة عليه. ومن المهم معرفة المراتب التي تندرج فيها الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء، لتلمس أفضل السبل إلى إزالة الخفاء الذي قد يعتري بعض الألفاظ، ولمعرفة الطريق إلى رفع التعارض الذي قد يظهر بين النصوص المختلفة التي تتحدث عن موضوع واحد.

ويقسم جمهور الأصوليين الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء إلى ثلاث درجات:

**الدرجة الأولى:** «النص»: وهو ما كان من الوضوح والجلاء بحيث لا يتطرق إليه احتمال التأويل[(١)].

أى أن النص هو ذلك الكلام الذي لا يحتمل دلالة مرجوحة إلى جانب دلالته الراجحة، فلا يتعرض بذلك للتأويل الذي يصرفه إلى المعنى المرجوح؛ لأنه لا يحتمل إلا دلالة واحدة، فالنص غير قابل للتأويل.

والصيغ التي تندرج تحت اسم «النص» كثيرة في القرآن والسنة، مثاله قول الله تعالى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[(٢)] وقوله عز وجل

---

(١) المنخول للغزالي: ص ١٦٥.

(٢) سورة الإخلاص: الآية ١.

﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ ﴾[1] وقوله تعالى في بيان حرمة الربا ﴿ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴾[2] ذلك لأن كلا من هذه الصيغ لا يحتمل إلا معنى واحداً.

فلا مجال لدخول التأويل عليه، أما احتمال بعض منها لطروء تخصيص أو تقييد عليه؛ فلا يضر بكونه نصاً.

**الدرجة الثانية:** «الظاهر»: وهو ما أفاد معنى يتبادر إلى الفهم، مع احتماله لمعنى آخر احتمالاً مرجوحاً فهو إذاً -بتعبير آخر- كل لفظ يغلب على الظن فهم معنى منه غير قطع وبالتالي كان محتملاً للتأويل[3].

مثاله قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[4] فهو ظاهر في أن تبييت النية شرط لصحة الصيام، ولكنه يحتمل معنى آخر احتمالاً ضعيفاً، وهو أن تبييت النية شرط لكمال الصوم وليس شرطاً لصحته؛ فمن أجل هذا الاحتمال ينزل عن درجة النص، ويسمى ظاهراً.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٣) انظر المنخول: ١٦٥/١، والمستصفى: ١٩٦/١.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب النية في الصيام، برقم (٢٤٥٤)، والترمذي في جامعه، كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، برقم (٧٣٠)، والنسائي، كتاب الصيام، باب النية في الصيام (١٩٦/٤) من حديث حفصة أم المؤمنين.

**الدرجة الثالثة:** «المجمل»: وقد عرفه بعضهم بأنه: ما لم تتضح دلالته من قول أو فعل[1]. ولعل أوضح تعاريفه أن يقال: إنه اللفظ الذي يفتقر لمعرفة معناه إلى قرينة خارجية بحيث لولاها لم يتبين أي معنى مقصود[2].

مثاله كلمة «قروء» في قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[3] فهي تحتمل كلاً من الطهر والحيض احتمالاً واحداً، لأنها من قبيل المشترك الموضوع وضعاً مستقلاً لكل منهما، فلا مطمع في فهم المعنى المقصود إلا بالاعتماد على قرينة خارجية.

ومثله قول الله عز وجل في معرض زكاة الزروع: ﴿ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾[4] فالحق وإن كان معروفاً في معناه العام، ولكنه مجهول الجنس والقدر، ولولا النصوص الأخرى المبينة لبقي المقصود بالحق في هذه الآية مجهولاً لنا.

وكل من هذه الدرجات الثلاث قابل للبيان، فالنص يرد عليه نوعان من البيان هما التخصيص والتقييد، والظاهر يرد عليه ثلاثة أنواع من البيان هي التأويل والتخصيص والتقييد، والمجمل يحتاج إلى قرينة خارجية ترفع الإبهام عنه وتكشف عن معناه المراد.

---

(١) التعاريف للمناوي: ١/٦٣٩.

(٢) انظر: اللمع للشيرازي ص ١١١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

ولقد تعرض ابن دقيق العيد إلى نوعين من البيان أولهما: تأويل الظاهر، والثاني: بيان المجمل بالفعل.

## تأويل الظاهر:

تأويل الظاهر عند الأصوليين هو: صرف اللفظ إلى الاحتمال المرجوح لقرينة دلت على ذلك، وذلك الظاهر يسمى عند هذا الصارف مؤوَّلاً.

فالمؤول هو الظاهر نفسه وليس قسماً آخر مقابلاً له، من أجل ذلك كان جعل العنوان تأويل الظاهر أفضل من جعله الظاهر والمؤول كما فعل ذلك بعض الأصوليين.

## حكم الظاهر:

اتفق الأصوليون على أنه يجب على المجتهد أن يأخذ من اللفظ الظاهر دلالته الراجحة، ولو كان ثمة احتمال مرجوح لدلالة أخرى، ما لم تقم قرينة صارفة تصرف اللفظ عن ظاهره إلى احتماله الآخر فلابد عندئذ من اتباع ما تقْضى به تلك القرينة.

وهذا ما ينص عليه ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» حيث يقول: «اعلم أن التأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وكان الأصل حمله على ظاهره، فالواجب أن يعضد التأويل بدليل من خارج، لئلا يكون تركاً للظاهر من غير معارض»[1].

---

(١) شرح الإلمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٣/٤٣٨.

وينص عليه أيضاً في «شرح العنوان» حيث يقول: «يجب إجراء اللفظ على ظاهره دون مآله إلا بدليل يدل على خلاف الظاهر»[1].

## شرط التأويل:

ينص الأصوليون على شرط في التأويل هو آية صدق القرينة الصارفة إذا توفر فيها، وهو آية زيفها إن لم يتوفر فيها، وهو أن يكون الدليل المعتمد في صرف الظاهر إلى معناه المرجوح أقوى من دلالة الظاهر على معناه الراجح. إذ لو لم يكن كذلك فإنه لا مسوغ عندئذ لصرف اللفظ عن ظاهره، فإن هذا الدليل إما أن يكون عندئذ مساوياً في القوة لقوة دلالة اللفظ على ظاهره، ونتيجته تساوي الاحتمالين وذلك هو المجمل، وإما أن يكون أدنى قوة من دلالة اللفظ على الظاهر، ونتيجته وجوب اتباع الأقوى وإهمال ما دونه.

وينص ابن دقيق العيد على ما نص عليه الأصوليون، فيقول في شرح الإلمام: «وقد جعلوا الضابط فيه مقابلة الظاهر بالتأويل وعاضده، وتقديم الأرجح في الظن، فإن استويا فقد قيل بالوقف، وإن كان ما يدعى تأويلاً لا ينقدح احتماله فهو باطل، واعلم أن تقديم أرجح الظنين عند التقابل هو الصواب، غير أنا نراهم إذا انصرفوا إلى الظن تمسك بعضهم بهذا القانون، ومن أسبابه اشتباه الميل الحاصل بسبب الأدلة الشرعية بالميل الحاصل من الإلف والعادة والعصبية؛ فإن هذه الأمور تحدث للنفس هيئة وملكة

---

(١) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٤٣٨/٣.

تقتضي الرجحان في النفس بجانبها، بحيث لا يشعر الناظر بذلك، ويتوهم أنه رجحان الدليل، وهذا محل خوف شديد وخطر عظيم يجب على المتقي الله أن يصرف نظره إليه ويقف فكره عليه[1].

ويقول في كتابه «شرح العنوان»: «وشرطه أن يكون الظن المستفاد من ذلك الدليل على التأويل المرجوح أقوى من الظاهر، وهو تصرف حسن لو مشى عليه في آحاد المسائل حيث يقع المتصرف فيها؛ لأن القاعدة أن العمل بأقوى الظنين واجب، وكلما كان أبعد احتاج إلى دليل أقوى لما ذكرنا، واستثني منه الظواهر المقتضية لخلاف ما دل القواطع العقلية عليه. وقيل: لا فرق بين البعيد من التأويل والقريب، وهو راجع إلى ترجيح الأقوى؛ لأن القاطع لا يمكن صرفه عن مدلوله بخلاف الظاهر[2].

**بيان المجمل بالفعل:**

يذهب جمهور الأصوليين إلى جواز بيان المجمل بالفعل، يقول الشيرازي[3]: «ويقع البيان بالقول، ومفهوم القول،

---

(١) شرح الإمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٤٣٨/٣.

(٢) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٤٣٨/٣، ٤٣٩.

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف، جمال الدين أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، من أشهر مؤلفاته: «المهذب»، و«التنبيه» في الفقه، و«النكت» في الخلاف، و«اللمع»، وشرحه، و«التبصرة» في أصول الفقه. توفي سنة ٤٧٦ هـ. (انظر: وفيات الأعيان: ٩/١، شذرات الذهب: ٣٤٩/٣).

والفعل، والإقرار، والإشارة، والكتابة، والقياس»[1].

ويقول الغزالي: «اعلم أن كل مفيد من كلام الشارع وفعله وسكوته، واستبشاره، حيث يكون دليلاً، وتنبيهه بفحوى الكلام على علة الحكم، كل ذلك بيان؛ لأن جميع ذلك دليل»[2].

ويقرر ابن دقيق العيد مذهب الجمهور في البيان بالفعل، فيقول عند شرحه لحديث عمرو بن يحيى الطويل في بيان صفة الوضوء: «فيه البيان بالفعل عما سئل عنه، وقد تكلم الأصوليون في بيان المجمل بالفعل هل يحصل، وقسموا القول في الدليل الدال على البيان إلى ما يحصل بالمواضعة كالكتابة وعقد الأصابع، وإلى شئ تتبعه المواضعة، وفسر بالإشارة لأن المواضعة مفتقرة إليها، وهي غير مفتقرة إلى المواضعة، وإلا لافتقرت إلى مواضعة أخرى ولزم التسلسل وهو محال، وإلى ما يكون تابعاً للمواضعة كما في قوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[3] ولو قال عليه السلام هذا الفعل بيان لكذا.

---

(١) اللمع للشيرازي ص ١١٦.

(٢) المستصفى للغزالي: ١/٢٨٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة... برقم (٦٣١)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، برقم (٦٧٤). وهو من حديث مالك بن الحويرث.

وقد نقل عن قوم أن الفعل لا يكون بياناً، والمختار عند الأصوليين خلافه[1]»[2].

## نصوص قد توهم الإجمال ولا إجمال فيها:

مما هو معلوم لدى الأصوليين أن للإجمال أسبابه، ولقد فصل الأصوليون تلك الأسباب، وقرروا أن ما لم يوجد فيه سبب منها فليس للإجمال إليه سبيل، وإن طاف به الاحتمال الموهم؛ إذ هو لا يعدو أن يكون احتمالاً غير متساوي الطرفين، أو يكون كذلك ولكن قرينة العرف تستقل بالكشف عن المعنى المراد أو ليس للعرف دلالة فيه ولكن الاحتمال إنما ورد لوهم تعلق بذهن الباحث بسبب لبس في كلمة لغوية، أو قاعدة عربية.

وربما خفيت دلائل هذه الأوهام، أو ضعف سلطان العرف عند بعض الناس؛ فاختلف الباحثون حول إجمال بعض النصوص الواردة في الكتاب أو السنة، ولقد تعرض ابن دقيق العيد إلى طائفتين من هذه النصوص، وذهب فيها إلى ما ذهب إليه الجمهور، فنفى عنها الإجمال من حيث ظنها قوم من قبيل المجمل:

---

(١) يقول الأستاذ أبو منصور فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: «وهذا (أي كون الفعل بيانا للمجمل) على القول بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، ومن أباه منع بيان المجمل بالفعل المتأخر عنه» (البحر المحيط: ٦/٢٩).

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق ٢٢٨.

**الطائفة الأولى:** هي النصوص التي وقعت فيها أداة النفي على أمور، دل الحس والواقع على ثبوتها في الجملة، كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بطهور»[1] وقوله «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[2] وقوله «من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له»[3] وقوله «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»[4] ومظنة الإجمال فيها، أن صورة الصلاة أو الصوم أو النكاح ليست منفية في الواقع عن الأماكن أو الحالات المنصوص عليها، فلا بد من تقدير شيء يصلح الكلام، ويضعه على سنن الوفاق مع كل من الواقع والحكم الشرعي المراد. وليس من دليل في هذه النصوص على التقدير المطلوب، فلا بد أنها بذلك داخلة في دائرة المجمل. وقد عُزي القول بإجمال مثل هذه النصوص إلى أبي الحسين وأبي عبد الله البصريين

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، برقم (٢٢٤) من حديث ابن عمر بلفظ مقارب.

(٢) الدارقطني في سننه (١/٤٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/٥٧)، والحاكم في المستدرك (١/٢٤٦)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٦٩٣)، وابن عدي في الكامل (٣/٢٧٨) من حديث أبي هريرة، وفي إسناده: سليمان بن داود اليمامي قال البخاري: «منكر الحديث»، وقال ابن معين: «ليس بشيء».

(٣) سبق تخريجه قريباً.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب الولي، برقم (٤٠٧٥)، والبيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بشاهدين عدلين (٧/١٢٥) من حديث عائشة.

كما عزي القول بإجمال نحو «لا صلاة إلا بطهور» إلى الإمام الباقلاني[1].

ويرفع ابن دقيق العيد الإجمال عن مثل هذه النصوص، فعند شرحه لحديث أبي سعيد الخدري ﵁ عن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس»[2] يقول «صيغة النفي إذا دخلت على الفعل في ألفاظ الشارع فالأولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي، فيكون قوله «لا صلاة بعد الصبح» نفياً للصلاة الشرعية لا الحسية، وإنما قلنا ذلك؛ لأن الظاهر أن الشارع يطلق ألفاظه على عرفه وهو الشرعي، وأيضاً فإنا إذا حملناه على الفعل الحسي وهو غير منتفٍ، احتجنا إلى إضمار لتصحيح اللفظ وهو المسمى بدلالة الاقتضاء، وينشأ النظر في أن اللفظ يكون عاماً أو مجملاً أو ظاهراً في بعض المحامل، أمَّا إذا حملناه على نفي الحقيقة الشرعية لم نحتج إلى إضمار فكان أولى». ويقول: «ومن هذا البحث يطلع على الكلام الفقهاء في قوله ﷺ «لا نكاح إلا بولي»[3] فإنك إذا حملته على الحقيقة الشرعية لم تحتج إلى إضمار، فإنه يكون نفياً للنكاح الشرعي،

---

(١) شرح جمع الجوامع: ٢/٤٠، وشرح مسلم الثبوت: ٢/٣٨، والمستصفى: ١/٢٨٢، ٢٨١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صوم يوم النحر، برقم (١٩٩٥)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، برقم (٨٢٧) بمعناه.

(٣) سبق تخريجه قريباً.

وإن حملته على الحقيقة الحسية وهي غير منتفية عند عدم الولي حساً احتجت إلى إضمار، فحينئذ يضمر بعضهم الصحة، وبعضهم الكمال، وكذلك قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[(١)][(٢)].

فرجحان نفي الحقيقة الشرعية في مثل هذه النصوص يرجع لسببين عند ابن دقيق العيد؛ **أولهما**: أن قرينة العرف دالة على أن الصحة الشرعية إنما هي أقرب المعاني إلى حقيقة الشيء المنفي، **وثانيهما**: أنا إذا حملناها على نفي الحقيقة الشرعية لم نحتج إلى إضمار؛ فكان أولى.

**الطائفة الثانية**: وهي أن يرد الاسم وله مسمى شرعي ومسمى لغوي، وأمكن أن يكون المراد مسماه الشرعي ومسماه اللغوي، وليس من قرينة ترجح الشرعي، على ما هو الأصل.

ذهب الإمام الباقلاني[(٣)] إلى أنه مجمل لتردده بينهما، ورجح جمهور الأصوليين من الشافعية والحنفية وغيرهم أنه محمول على مدلوله الشرعي، وفصّل الغزالي فقال: ما ورد منه في الإثبات فهو محمول على الشرعي، وما جاء منه في سياق النهي كان مجملاً[(٤)].

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) شرح العمدة: ١/١٥٠، ١٥١.

(٣) هو محمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبو بكر الباقلاني، البصري المالكي الأشعري الأصولي المتكلم، صاحب المصنفات الكثيرة في علم الكلام وغيره. توفي سنة ٤٠٣هـ. (انظر: شذرات الذهب ٣/١٦٨، وفيات الأعيان ٣/٤٠٠، تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٩٩).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/١٢٠، والمستصفى للغزالي: ١/٢٨٣.

ويسير ابن دقيق العيد مع جمهور الأصوليين القائلين بحمله على مدلوله الشرعي، فعند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب؛ فليُتِمَّ صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»[1] يقول: «اختلف الفقهاء في أكل الناسي للصوم هل يوجب فساد الصوم أم لا؟ فذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنه لا يوجب، وذهب مالك إلى إيجاب القضاء، وهو القياس؛ فإن الصوم قد فات ركنه، وهو من باب المأمورات، والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في باب المأمورات، وعمدة من لم يوجب القضاء هذا الحديث، وما في معناه أو ما يقاربه، فإنه أمر بالإتمام، وسمي الذي يتم صوماً، وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية، وإذا كان صوماً وقع مجزئاً، ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء، والمخالف حمله على أن المراد إتمام صورة الصوم، وهو متفق عليه»[2].

قال: «ويجاب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية، وإذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله على الشرعي أولى؛ اللهم إلا أن يكون ثمة دليل خارج يقوى به هذا التأويل المرجوح، فيعمل به»[3].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، برقم (١١٥٥).

(٢) شرح العمدة: ٢/٢١١، ٢١٢.

(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

## ثالثاً– دلالات الألفاظ من جيث

## انقسامها إلى خبر وإنشاء

مما هو معروف في أوليات القواعد العربية أن الكلام يقسم إلى خبر وإنشاء، وأن الخبر ما كان قابلاً بحد ذاته للصدق والكذب، والإنشاء ما لم يكن قابلاً للصدق أو الكذب. وهذا التقسيم يمثل جانباً من أهم جوانب دلالات النصوص المتضمنة للأحكام الشرعية، ذلك لأن انقسام النص الشرعي إلى خبر وإنشاء يتضمن انقسام مدلوله إلى أنواع من الأحكام متمايزة.

**النصوص الخبرية:**

إن النصوص الخبرية المتضمنة لأحكام شرعية -قرآناً كانت أوسنة- تدل بمجموعها على ما قد شرعه الله تعالى من الأحكام الوضعية، والحكم الوضعي -كما سبق تعريفه- هو خطاب الشارع المتضمن جعْلَ الشيء صحيحاً أو باطلاً أو سبباً لشيء آخر أو شرطاً له، أو مانعاً.

وإنما توصف هذه الأحكام بالوضعية، لكونها لا تتجه إلى المكلف مباشرة بطلب فعل أوترك، وإنما أناطها المشرع بشؤون وأحداث بحد ذاتها، فهي من أجل ذلك موضوعة وضعاً كمؤشرات إخبارية تنطلق منها موجبات الأوامر والنواهي.

**النصوص الإنشائية:**

النصوص الإنشائية هي التي تتضمن أحكاماً من نوع آخر وهي التي

تسمى: الأحكام التكليفية، والحكم التكليفي -كما سبق تعريفه- هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الطلب أو التخيير، وهو أيضا ينقسم إلى خمسة أقسام هي: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة.

وتعود جميع النصوص الإنشائية إلى أحد قسمين: الأمر، والنهي.

## أولاً- الأمر:

وقد تناول ابن دقيق العيد من مباحثه عدة مسائل تتعلق بالتحقيق في مدلول صيغة الأمر، والتحقيق في استعمال صيغة الإخبار بمعنى الأمر، والتحقيق في قول الصحابي: أمرنا رسول الله ﷺ، والتحقيق في مدلول صيغة الأمر هل يتأثر بما كان قبله من إباحة أو تحريم، والتحقيق في أن الأمر هل يسري إلى القضاء أم لا بد من أمر جديد، والتحقيق في الأمر بالصفة.

### التحقيق في مدلول صيغة الأمر:

من المعلوم عند الأصوليين أن الصيغة الموضوعة وضعاً أوّليّاً في اللغة لطلب الفعل هي: «افعل» ونحوها، فما هو مدلولها اللغوي؟

لم يختلف اللغويون في أن صيغة «افعل» تأتي في اللغة لمعان كثيرة مختلفة تصل إلى خمسة عشر معنى، كالإيجاب، والندب، والإرشاد، والإباحة، والتهديد، والامتنان، والتسخير، والتعجيز، والتسوية، وقد استعملت صيغة «افعل» لهذه المعاني كلها في القرآن الكريم، فهل كانت دلالتها على هذه المعاني كلها على سبيل الحقيقة؟

اتفق العلماء على أنها ليست حقيقة في هذه المعاني المختلفة كلـها. إذ إن دلالتها على أكثر هذه المعاني إنما تكـون بوسـاطة القـرائن الواضـحة في السياق أو السباق، وليست بدلالة الصيغة نفسها.

ثم إن جمهور العلماء ذهبـوا إلى أنهـا حقيقـة في الوجـوب أي الطلـب الجازم، صحح ذلك ابن الحاجب[1] والبيضاوي[2]، وقـال الـرازي[3] إنـه مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين، وذكـر إمـام الحـرمين أنـه مـذهب الإمـام الشافعي ومعتمده.

وذهب أكثر المعتزلـة إلى أنهـا حقيقـة في النـدب. وقيـل أنهـا للطلـب الشامل للندب والوجوب، فهي مشترك معنوي بينهما، وقيل: إنهـا لـلإذن

---

(١) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو، جمال الـدين، الفقيـه المـالكي، المعـروف بابن الحاجب، قال عنه أبو شامة: كان ركناً من أركان الدين في العلم والعمل، بارعاً في العلوم الأصولية وتحقيق علم العربية ومـذهب مالـك بـن أنـس. مـن أهـم مؤلفاتـه «المختصر» في أصول الفقه، و«الكافية» في النحـو و«الـشافية» في الـصرف. تـوفي سـنة ٦٤٦ هـ. (انظر: الديباج المذهب ٨٦/٢، شذرات الذهب ٢٣٤/٥، وفيات الأعيان ٤١٢/٢).

(٢) هو عبد الله بن عمر بن محمد، ناصر الدين البيضاوي، قاضٍ، مفسر، أصولي صاحب كتاب «المنهاج» المعروف. توفي سـنة ٦٨٥ هــ. (انظـر: مفتـاح الـسعادة: ٤٣٦/١، طبقات السبكي: ٥٩/٥).

(٣) هو محمد بن عمر الحسيني الرازي صاحب كتاب «المحصول» في أصول الفقه، والمفسر المتكلم إمام وقتـه في العلـوم العقليـة والـشرعية تـوفي سـنة ٦٠٦هــ. (انظـر: طبقـات الشافعية للسبكي: ٨١/٨، شذرات الذهب: ٢١/٥، وفيات الأعيان: ٣٨١/٣).

الشامل لهما وللإباحة، فهي مشترك معنوي بينهما. وقيل: هي مشترك لفظي لكل من الندب والوجوب والإباحة، فلا يتعين المقصود به من هذه المعاني الثلاثة إلا بقرينة[1].

وتوقف الإمام الغزالي عن القطع بشيء من ذلك كله[2].

ويذهب ابن دقيق العيد إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء من كون ظاهر الأمر الوجوب، فمن أزاله عن الظاهر فهو محتاج إلى دليل.

ويظهر مذهبه ذلك واضحاً جلياً من خلال تطبيقاته في الفروع الفقهية أثناء شرحه لأحاديث الأحكام:

فعند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم لينتثر، ومن استجمر فليوتر، وإذا قام أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»[3]، يقول: «تمسك به من يرى وجوب الاستنشاق، وهو مذهب أحمد، ومذهب الشافعي ومالك رحمهما الله عدم الوجوب، وحملا الأمر على الندب بدلالة ما جاء في الحديث من قوله ﷺ للأعرابي: «توضأ

---

(١) انظر للاطلاع على مزيد من تفصيل هذه المذاهب في دلالة الأمر وأدلتها في الإبهاج شرح المنهاج: ٢/٢٢-٢٨، والمحلي على جمع الجوامع ١/٣١٢، ومسلم الثبوت ١/٣٧٥.

(٢) انظر المستصفى: ١/٣٠٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً، برقم (١٦٢)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الاستنثار، برقم (١٤٠).

كما أمرك الله»[1] فأحاله على الآية، وليس فيها ذكر الاستنشاق»[2].

وفي موضع آخر من شرح الحديث نفس الحديث يقول: «الإيتار في الاستطابة بالثلاث (أحجار) واجب عند الشافعي، فإن الواجب عنده رحمه الله في الاستجمار أمران: أحدهما: إزالة العين، والثاني: استيفاء ثلاث مسحات، وظاهر الأمر الوجوب، لكن هذا الحديث لا يدل على الإيتار بالثلاث فيؤخذ من حديث آخر»[3].

وفي موضع ثالث من شرح نفس الحديث يقول: «ذهب بعضهم إلى وجوب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في ابتداء الوضوء عند الاستيقاظ من النوم لظاهر الأمر.......، وذهب غيرهم إلى عدم الوجوب مطلقاً (أي سواء كان الاستيقاظ من نوم الليل أو نوم النهار)[4]، وهو مذهب مالك والشافعي، والأمر محمول على الندب، واستدل على ذلك بوجهين: أحدهما: ما ذكرناه من حديث الأعرابي، والثاني: أن الأمر وإن كان ظاهره الوجوب إلا أنه يصرف عن الظاهر لقرينة ودليل، وقد دل

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود برقم (٨٦١)، الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة، برقم (٣٠٢) من حديث رفاعة بن رافع، وقال الترمذي: «حديث رفاعة بن رافع حديث حسن».

(٢) شرح العمدة: ١/١٦، ١٧.

(٣) شرح العمدة: ١/١٧، ١٨.

(٤) مذهب أحمد رحمه الله وجوب غسل اليدين من نوم الليل دون نوم النهار، لقوله ﷺ: «أين باتت يده» والمبيت لا يكون إلا بالليل (انظر الإنصاف للمرداوي: ١/١٢٩، ١٣٠).

الدليل وقامت القرينة هاهنا؛ فإنه ﷺ علل بأمر يقتضي الشك وهو قوله: «فإنه لا يدري أين باتت يده»، والقواعد تقتضي أن الشك لا يقتضي وجوباً في الحكم إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً، والأصل الطهارة في اليد، فليستصحب فيه»[1].

وعند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»[2]، يقول: «ظاهر الأمر الوجوب، وفي مذهب مالك قول أنه للندب، وكأنه لما اعتقد طهارة الكلب بالدليل الذي دله على ذلك، جعل ذلك قرينة صارفة للأمر عن ظاهره من الوجوب إلى الندب، والأمر يصرف عن ظاهره لدليل»[3].

وعند شرحه لحديث أبي قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»[4] يقول: «جمهور العلماء على عدم الوجوب لهما[5]... ونقل عن بعض الناس أنهما واجبتان تمسكاً بالنهي عن الجلوس قبل الركوع، وعلى

---

(١) شرح العمدة: ١/١٨، ١٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، برقم (١٧٢)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، برقم (٢٧٩).

(٣) شرح العمدة: ١/٣١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، برقم (١١٦٧)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحية المسجد... برقم (٧١٤).

(٥) المجموع للنووي: ٤/٥٦.

الرواية الأخرى التي وردت بصيغة الأمر يكون التمسك بصيغة الأمر، ولا شك أن ظاهر الأمر الوجوب، وظاهر النهي التحريم، فمن أزالهما عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل».[1]

يقول: «ولعلهم يفعلون في مثل هذا ما فعلوا في مسألة الوتر حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله ﷺ:«خمس صلوات كتبهن الله على العباد»[2]، وقول السائل: هل عليَّ غيرهن، قال: «لا، إلا أن تطوع»[3] فحملوا لذلك صيغة الأمر على الندب، لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس»[4].

ولكن هل كل قرينة يمكن أن تصرف دلالة الأمر من الوجوب إلى الندب؟ أم أن هناك موازنة يجب أن يقوم بها الناظر بين القرينة وبين دلالة صيغة الأمر على الوجوب ثم يرجح بناءً على ذلك؟

---

(١) شرح العمدة: ٢/٤٨، ٤٩.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر، برقم (١٤٢٠)، وسنن النسائي، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس (١/٢٣٠)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس، برقم (١٤٠١) وهو من حديث عبادة بن الصامت.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام برقم (٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، برقم (١١) من حديث طلحة بن عبيد الله.

(٤) شرح العمدة: ٢/٤٨، ٤٩.

يجيب على ذلك ابن دقيق العيد من خلال تعرضه لما استدل به الفقهاء من وجوب ما ذكر في حديث أبي هريرة في الرجل الذي علمه النبي ﷺ الصلاة[1]، وعدم وجوب ما لم يذكر فيه، مع أنه ربما جاءت صيغة الأمر به في حديث آخر، يقول: «إذا قام دليل على أحد الأمرين إما على عدم الوجوب أو الوجوب، فالواجب العمل[2] به ما لم يعارضه ما هو أقوى منه، وهذا في باب النفي[3] يجب التحرز فيه أكثر، فلينظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به»[4].

ويقول: «وعندنا أنه إذا استدل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره في الحديث، وجاءت صيغة الأمر به في حديث آخر، فالمقدم صيغة الأمر، وإن كان يمكن أن يقال: الحديث دليل على عدم الوجوب، ويحمل صيغة الأمر على الندب، لكن عندنا أن ذلك أقوى، لأن عدم الوجوب متوقف على مقدمة أخرى، وهو أن عدم الذكر في الرواية يدل على عدم الذكر في نفس الأمر، وهذه غير المقدمة التي قررناها[5] وهو أن عدم الذكر يدل على عدم الوجوب، لأن المراد ثمة أن عدم الذكر في نفس الأمر من

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم... برقم (٧٥٧، ٧٩٣)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة... برقم (٣٩٧).

(٢) كلمة: «العمل» هنا أعم من الفعل، أم عدم الفعل باعتبار الوجوب أم عدمه، فهي تشملهما.

(٣) أي عدم الفعل باعتبار عدم الوجوب.

(٤) شرح العمدة: ٢/٤، ٥.

(٥) مراد ابن دقيق العيد على سبيل الخطأ؛ لأنها لا تتأتى إلا بعد التسليم بالمقدمة الأولى، وهي أن عدم الذكر في الرواية يدل على عدم الذكر في نفس الأمر.

الرسول ﷺ يدل على عدم الوجوب، فإنه موضع البيان، وعدم الذكر في نفس الأمر غير عدم الذكر في الرواية، وعدم الذكر في الرواية إنما يدل على عدم الذكر في نفس الأمر بطريق أن يقال لو كان لذُكر، أو بأن الأصل عدمه، وهذه المقدمة أضعف من دلالة الأمر على الوجوب، وأيضاً فالحديث الذي فيه الأمر إثبات لزيادة فيعمل بها»[1].

ثم يقول: «وهذا البحث كله بناء على إعمال صيغة الأمر في الوجوب الذي هو ظاهر فيها، والمخالف يخرجها عن حقيقتها بدليل عدم الذكر، فيحتاج الناظر المحقق إلى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية، وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب، والثاني عندنا أرجح»[2].

فالقرينة هنا ليس فيها من القوة ما يجعلها صالحة لصرف صيغة الأمر عن الوجوب، وكانت هذه النتيجة أثراً من آثار الموازنة التي يجب عند ابن دقيق العيد أن يقوم بها الناظر المحقق، ومن ثم يتأتى الترجيح.

وسيرًا على هذه الطريقة يعقد الشوكاني موازنة في نفس المسألة التي ناقشها ابن دقيق العيد، ولكنه ينتهي إلى ترجيح مغاير لما ذهب إليه ابن دقيق العيد منطلقاً من مزيد تفصيل في المسألة يورده عليه، ولا يوافقه بسببه في كل ما يقول، يقول: «قوله إنها تقدم صيغة الأمر إذا جاءت في حديث آخر، واختياره لذلك من دون تفصيل فنحن لا نوافقه، بل نقول

---

(١) شرح العمدة: ٢/٤، ٥.

(٢) المرجع السابق.

إذا جاءت صيغة أمر قاضية بوجوب زائد على ما في هذا الحديث، فإن كانت متقدمة على تاريخه كان صارفاً لها إلى الندب، لأن اقتصاره ﷺ في التعليم على غيرها وتركه لها من أعظم المشعرات بعدم وجوب ما تضمنته لما تقرر من أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وإن كانت متأخرة عنه فهو غير صالح لصرفها، لأن الواجبات الشرعية ما زالت تتجدد وقتاً فوقتاً، وإلا لزم قصر واجبات الشريعة على الخمس المذكورة في حديث ضمام بن ثعلبة وغيره، أعني الصلاة والصوم والحج والزكاة والشهادتين، لأن النبي ﷺ اقتصر عليها في مقام التعليم والسؤال عن جميع الواجبات، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

وإن كانت صيغة الأمر واردة بوجوب زيادة على هذا الحديث غير معلومة التقدم عليه ولا التأخر ولا المقارنة، فهذا محل الإشكال ومقام الاحتمال، والأصل عدم الوجوب والبراءة منه حتى يقوم دليل يوجب الانتقال عن الأصل والبراءة»[1].

يقول: «ولا شك أن الدليل المفيد للزيادة على حديث المسيء[2] إذا

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني: ٢/٢٩٨.

(٢) حديث المسيء صلاته: أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت برقم (٧٥٧)، وأخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وأنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، برقم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة، في الرجل الذي علّمه النبي ﷺ الصلاة.

التبس تاريخه محتمل لتقدمه عليه وتأخره؛ فلا ينتهض للاستدلال به على الوجوب»[1] يقول: «وهذا التفصيل لا بد منه، وترك مراعاته خارج عن الاعتدال إلى حد الإفراط أو التفريط، لأن قصر الواجبات على حديث المسيء فقط وإهدار الأدلة الواردة بعده تخيلاً لصلاحيته لصرف كل دليل يرد بعده دالاً على الوجوب سدٌّ لباب التشريع وَرَدٌّ لما تجدد من واجبات الصلاة، ومنع الشارع من إيجاب شيء منها، وهو باطل لما عرفت من تجدد الواجبات في الأوقات، والقول بوجوب كل ما ورد الأمر به من غير تفصيل يؤدي إلى إيجاب كل أقوال الصلاة وأفعالها التي ثبتت عنه ﷺ من غير فرق بين أن يكون ثبوتها قبل حديث المسيء أو بعده؛ لأنها بيان للأمر القرآني أعني قوله تعالى ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ ولقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2] وهو باطل؛ لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز عليه ﷺ»[3].

والذي يظهر أن كلام الإمام ابن دقيق العيد في تقديم صيغة الأمر أعم من كونه في حالة تقدم هذا الأمر أو تأخره على حديث «المسيء صلاته» لأنه لا يوجد من تعرض لتاريخ هذا الحديث، ومن ثم قام بتحديد تقدم أو تأخر ما يزيد عليه من صيغ أمر، ولم أجد الشوكاني نفسه تعرض لذلك عند شرحه لهذا

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني: ٢/٢٩٨، ٢٩٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن الصلاة في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة، برقم (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني: ٢/٢٩٨، ٢٩٩.

الحديث في كتابه «نيل الأوطار»، فما ذهب إليه الشوكاني من تفصيل وتفريق بين التقدم والتأخر ليس له قيمة تطبيقية واقعية فيما يختص بهذا الحديث، وبالتالي فليس هناك ثمة خلاف وارد بينه وبين ابن دقيق العيد في حدود هذه الحالة، لأن ابن دقيق العيد لم يتطرق لها، ولم يتصور فيها رأياً، لعدم وجود التحديد الدقيق التي يفسح المجال لمذهب الشوكاني وطريقته التي فصلها، إنما ينحصر الخلاف بينه وبين ابن دقيق العيد في الحالة العامة التي يلتبس فيها التاريخ، وهي في حقيقة الأمر الحالة التي تنطبق على حديث «المسيء صلاته»، فذهب الشوكاني مذهباً فارق به مذهب ابن دقيق العيد، وهنا يمكننا القول إنه لا يحتج بمذهب على مذهب، ولكلٍّ وجهة هو موليها بناءً على أصول يقتفيها.

## التحقيق في استعمال صيغة الإخبار بمعنى الأمر:

اتفق الأصوليون على جواز أن ترد صيغة الخبر بمعنى الأمر، يقول الزركشي: «ترد صيغة الخبر للأمر نحو ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾[1] وهو مجاز، والعلاقة فيه ما يشترك كل واحد منهما في تحقيق ما تعلق به، وكذا الخبر بمعنى النهي نحو «لا تُنكِح المرأة المرأة»[2].

وهذا ما يقرره ابن دقيق العيد، فعند شرحه لحديث المقداد بن الأسود

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) البحر المحيط: ٣٧١/٢، والحديث أخرجه الدار قطني كتاب النكاح (٢٨٨/٣)، من حديث أبي هريرة، وأخرجه ابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، برقم (١٨٨٢)، بلفظ «لا تزوج المرأة المرأة.....».

حين سأل رسول الله ﷺ عن المذي، فقال: «يغسل ذكره ويتوضأ»[(١)]، يقول: «المشهور في الرواية يغسلُ ذكره -بضم اللام- على صيغة الإخبار، وهو استعمال لصيغة الإخبار بمعنى الأمر، واستعمال صيغة الإخبار بمعنى الأمر جائز مجازاً لما يشتركان فيه من معنى الإثبات للشيء»[(٢)].

وإذا كان ذلك جائزاً، وورد إلينا خبر بمعنى الأمر، فهل يترتب عليه ما يترتب على الأمر من الوجوب، أم يكون ذلك مخصوصاً بالصيغة المعينة وهي صيغة «افعل»؟ ولقد أشار ابن دقيق العيد إلى هذا البحث في كتابه «شرح العنوان»، ولم يرجح شيئاً[(٣)].

يقول الزركشي: «وهذا البحث قد دار بين الشيخين ابن تيمية[(٤)] وابن الزملكاني[(٥)] في مسألة الزيارة، فادعى ابن تيمية أنه لا فرق، وجعل قوله ﷺ:

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه برقم (٢٦٩)، وصحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المذي، برقم (٣٠٣) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) شرح العمدة: ١/٧٦.

(٣) البحر المحيط: ٢/٣٧١.

(٤) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، ولد في حران، ثم تحول إلى دمشق وبها اشتهر، وتوفي في قلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ. ومن أشهر مصنفاته: «السياسة الشرعية»، «منهاج السنة»، «الجمع بين النقل والعقل». (انظر: فوات الوفيات ١/٣٥-٤٥، الدرر الكامنة ١/١٤٤، البداية والنهاية ١٤: ١٣٥، النجوم الزاهرة ٩/٢٧١).

(٥) هو محمد بن على بن عبد الواحد الأنصاري، كمال الدين، المعروف بابن الزملكاني، فقيه انتهت إليه رئاسة الشافعية في عصره، توفي في بلبيس ودفن بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ، ⇦

«لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث»[1] في معنى النهي، والنهي للتحريم كما أن الأمر للوجوب، ونازعه ابن الزملكاني وقال: هذا محمول على الأمر بصيغة «افعل» وعلى النهي بصيغة «لا تفعل»، إذ هو الذي يصح دعوى الحقيقة فيه، وأما ما كان موضوعاً حقيقة لغير الأمر والنهي ويفيد معنى أحدهما كالخبر بمعنى الأمر، والنفي بمعنى النهي، فلا يدعى فيه أنه حقيقة في وجوب ولا تحريم، لأنه يستعمل في غير موضعه إذا أريد به الأمر أو النهي، فدعوى كونه حقيقة في إيجاب أو تحريم، وهو موضوع لغيرهما مكابرة.

قال: وهذا موضع يغالط فيه كثير من الفقهاء، ويغترون بإطلاق الأصوليين، ويدخلون فيه كل ما أفاد نهياً، أو أمراً، والمحقق الفاهم يعرف المراد، ويضع كل شيء في موضعه»[2].

## التحقيق في قول الصحابي أَمَرَنا رسول الله ﷺ:

أورد ابن دقيق العيد تقسيماً لما يتصور مما ورد عن الصحابة من الأمر

---

ومن أشهر مصنفاته: «عجالة الراكب في ذكر أشرف المناقب»، «تحقيق الأولى من أهل الرفيق الأعلى»، ورسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة الطلاق والزيارة. (انظر: جلاء العينين ص١٧، طبقات السبكي ٥/٢٥١-٢٥٩، البداية والنهاية ١٤/١٣١، الدرر الكامنة ٤/٧٤).

(١) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، برقم (١١٨٩)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، برقم (١٣٩٧) من حديث أبي هريرة.

(٢) البحر المحيط:٢/٢٧١.

والنهي مضافاً أو غير مضاف إلى رسول الله ﷺ يقول: «إخبار الصحابة عن الأمر والنهي ثلاث مراتب:

الأولى: أن يحكي صيغة لفظ الرسول ﷺ كقوله مضيفاً إلى الرسول ﷺ: «عودوا المريض،[1] وأفشوا السلام[2]، وانصر أخاك[3]، وأجيبوا الداعي[4]».

والثانية: قوله: أمرنا رسول الله ﷺ بكذا، ونهانا عن كذا[5].

الثالثة: قوله: أُمرنا ونُهينا.

ومما لا شك فيه أنه قد اتفق الأصوليون على العمل بما كان في المرتبة الأولى أمراً ونهياً.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، برقم (٣٠٤٦) من حديث أبي موسى الأشعري.

(٢) الترمذي في جامعه، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في فضل إطعام الطعام، برقم (١٨٥٤) من حديث أبي هريرة. وقال الترمذي «هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن زياد عن أبي هريرة»، وأخرجه (١٨٥٥) من حديث عبد الله بن عمرو، ولفظه: «اعبدوا الرحمن وأطعموا الطعام وأفشوا السلام تدخلوا الجنة بسلام».

(٣) صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً، برقم (٢٤٤٣)، من حديث أنس بن مالك.

(٤) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب حق إجابة الوليمة والدعوة ومن أولم سبعة أيام ونحوه، برقم (٥١٧٤) من حديث أبى موسى الأشعري ولفظه: «فكوا العاني وأجيبوا الداعي، وعودوا المريض».

(٥) كما ورد في صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب حق إجابة الوليمة والدعوة، برقم (٥١٧٥)، من حديث البراء بن عازب.

وتلحق المرتبة الثانية بالمرتبة الأولى في العمل بها أمراً ونهياً وإن كانت أنزل، يقول ابن دقيق العيد عما جاء على وفق هذه المرتبة: «المختار أنه كالمرتبة الأولى في العمل به أمراً ونهياً، وإنما نزل عن الرتبة الأولى لاحتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمراً، لا أن هذا الاحتمال مرجوح للعلم بعدالته، ومعرفة مدلولات الألفاظ».[1]

وفي مجال التطبيق في الفروع الفقهية يقرر ذلك، فنجده عند شرحه لحديث أنس بن مالك ﷺ قال: «جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ، فلما قضى بوله أمر النبي ﷺ بذنوب من ماء فأهريق عليه»[2]، يقول: «قول الراوي أمر تعبير عن أمره ﷺ لا حكاية للفظه، وهو حجة على المختار في علم الأصول؛ لأن علمه باللغة وأوضاع الكلام مع ديانته مقتضى لمطابقة ما حكاه المواقع، واحتمال كونه اعتقد ما ليس بأمر أمراً يبعده الأمران المذكوران، وما وقع في حديث ابن عباس ﷺ في خبر إجارة الأرض[3] فنادر لا يقدح فيما ذكرناه. وقد

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٦٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب صبّ الماء على البول في المسجد برقم (٢٢١).

(٣) ونصه: حدثنا سفيان قال عمرو قلت لطاوس: لو تركت المخابرة، فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنه، قال: أي عمرو، إني أعطيتهم وأعينهم، وإن أعلمهم أخبرني - يعني ابن عباس ﷺ - أن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولكن قال: أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خرجاً معلوماً. صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب، برقم (٢٣٣٠)، وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب الأرض لا تمنح، برقم (١٥٥٠).

وقعت الحكاية للفظ الرسول ﷺ في حديث آخر حين قال: «صبوا عليه ذنوباً من ماءٍ[1]»[2].

وعند شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنه «أن النبي ﷺ نهى عن القزع»[3]، يقول: «مذهب الفقهاء والمختار عند الأصوليين أن هذه الصيغة أعني نَهَى مُنَزَّلة مَنْزِلة حكاية صيغة لفظ النهي من النبي ﷺ، وربما نازع فيه قوم[4] لاحتمال اعتقاد ما ليس بنهي نهياً، وهو ضعيف؛ لأن معرفة الراوي باللغة طبعاً، وتحرزه عن المجازفة شرعاً، وتحسين الظن به، يبعد ذلك، فإن وقع دليل يدل على هذا الاحتمال،

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا، برقم (٦١٢٨) بلفظ مقارب.

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق ٦٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب القزع، برقم (٥٩٢٠)، وصحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب كراهة القزع، برقم (٢١٢٠).

(٤) نازع في ذلك داود الظاهري، فقال: «لا يحتج به حتى ينقل لفظ الرسول ﷺ»، قال القاضي أبو الطيب: «هكذا سمعت القاضي أبا الحسن الحريري يقوله ويحكيه من مذهب داود، وسمعت ابن بيان القصار، وكان داودياً، ينكر ذلك ويقول: يجوز الاحتجاج به، وقال قوم من المتكلمين: لا يجوز الاحتجاج به». (انظر: الإحكام لابن حزم: ٢/٢٠٢، المسودة ص ٢٩٤، تيسير التحرير: ٣/٦٩، شرح الكوكب المنير ٢/٤٨٣، فواتح الرحموت: ٢/١٦٢، البحر المحيط: ٦/٢٩٧).

ورجح على ما ذكرناه؛ قدم حيث وجد ذلك بخصوصه لا مطلقاً»[1].

ولقد وقع الخلاف بين الأصوليين فيما جاء على وفق المرتبة الثالثة، وهي أن يقول الصحابي: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، بصيغة (الفعل) المبني للمفعول؛ فذهب الجمهور إلى أنه حجة؛ لأن الظاهر أن الآمر والناهي هو صاحب الشريعة، وقال أبوبكر الصيرفي[2]، والإسماعيلي[3]، والجوني[4]، والكرخي[5]، وكثير من المالكية: إنه لا يكون حجة؛ لأنه

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٩٧.

(٢) هو: محمد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الصيرفي، الإمام الفقيه الأصولي، قال عنه القفال: «كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي»، من مؤلفاته «شرح الرسالة» للإمام الشافعي، و«البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام»، و«كتاب الإجماع» و«الشروط». توفي سنه ٣٣٠هـ. (انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي: ١٨٦/٣، شذرات الذهب: ٣٢٥/٢، وفيات الأعيان: ٣٣٧/٣).

(٣) هو: أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل، أبو بكر الإسماعيلي، حافظ جمع بين الفقه والحديث توفي سنة ٣٧١هـ. (انظر في ترجمته: الأعلام للزركلي: ٨٣/١).

(٤) هو موسى بن سهل أبو عمران الجوني، كان ثقة رحالاً حافظاً، سكن بغداد، وتوفي سنة ٣٠٧هـ. (انظر: شذرات الذهب: ٣٧/٤، العبر: ١٤١/٢).

(٥) هو: عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم، أبو الحسن الكرخي الحنفي، كان زاهداً ورعاً صبوراً على العسر، صوّاماً قوّاماً. كان شيخ الحنفية بالعراق وصل إلى طبقة المجتهدين. من مؤلفاته: «المختصر»، و«شرح الجامع الكبير»، و«شرح الجامع الصغير». توفي سنة ٣٤٠هـ. (انظر: شذرات الذهب. ٣٥٨/٢، تاج التراجم ص٣٩، الفتح المبين ١٨٦/١).

يحتمل أن يكون الآمر أو الناهي بعض الخلفاء أو الأمراء.... وحكى ابن السمعاني[1] قولاً ثالثاً، وهو الوقف»[2].

ويترجح عند ابن دقيق العيد ما ذهب إليه الجمهور من كونها حجة وإن كانت أنزل مما جاء على وفق المرتبة الثانية، يقول عما جاء على هذه المرتبة: «وهي كالمرتبة الثانية في العمل على المختار عند الجمهور، وإنما نزلت عنها لاحتمال آخر يخصها، وهو أن يكون الآمر غير النبي ﷺ، وهو مرجوح أيضاً»[3].

وفي مجال التطبيق في الفروع الفقهية، يقرر ذلك أيضاً لتلك الرتبة ولما يشبهها، فعند شرحه لحديث معاذة «قالت: سألت عائشة رضي الله عنها، فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، فقالت: أحرورية أنت، فقلت لست بحرورية، ولكني أسأل، فقالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر

---

(١) هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي، الشهير بابن السمعاني، الفقيه الأصولي، الإمام الجليل، أحد أئمة الدنيا، له في أصول الفقه كتاب «القواطع». قال عنه «ابن السبكي»: «يغني عن كل ما صنف في ذلك الفن». وله كتاب «البرهان» في الخلاف، و«الأوسط» و«المختصر». توفي سنه ٤٨٩هـ. (انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى: ٣٣٥/٥ وما بعدها، النجوم الزاهرة: ١٦٠/٥، شذرات الذهب: ٣٩٣/٣).

(٢) انظر البرهان للجويني: ٦٥٠/١، تيسير التحرير:٦٩/٣، البحر المحيط: ٣٠١/٦، ٣٠٠، إرشاد الفحول:٢٤٥/١، ٢٤٦.

(٣) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٥٩.

بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»[1]، يقول: «وفي الحديث دليل لما يقوله الأصوليون من أن قول الصحابي كنا نؤمر وننهى في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، وإلا لم تقم الحجة به»[2].

وعند شرحه لحديث أبي عمران الجوني قال: «وُقِّت لنا في قص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة، أن لا يترك أكثر من أربعين ليلة»[3]، يقول: «هذه الصيغة، وهي قوله: «وُقِّت» تكلم الأصوليون في مثلها مثل: أَمَرنا، أُمرنا، ونُهينا، وأُمر بكذا، وأنه هل يكون مسنداً إلى النبي ﷺ كما لو صرح بقوله: أمر رسول الله ﷺ أعني: في الحكم بالإسناد إليه ﷺ، أو لا يكون مسنداً لاحتمال غير ذلك، وأن يكون الآمر غير الرسول ﷺ؟ ورجحوا الأول»[4].

ولابن دقيق العيد قول آخر في هذه الرتبة يعتمد على التمييز بين مراتب الصحابة، يقول:«إن كان قائله من أكابر الصحابة كالخلفاء الأربعة، فيغلب على الظن غلبة قوية أن الآمر هو الرسول، وفي معناهم

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة، برقم (٣٢١)، وصحيح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، برقم (٣٣٥).

(٢) شرح العمدة: ١/١٢٩.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، برقم (٢٥٨)، وهو من حديث أبي عمران الجوني عن أنس.

(٤) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٩٥.

علماء الصحابة كابن مسعود، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وفي معناهم مَنْ كثر إلمامه بالنبي ﷺ وملازمته كأنس، وأبي هريرة، وابن عمر وابن عباس، وإن كان ممن هو بعيد عن مثل ذلك من آحاد الصحابة الذين تأخر التحاقهم برسول ﷺ أو يفدون إليه، ثم يعودون إلى بلادهم، فإن الاحتمال فيهم قوي»[1].

ويعلق الزركشي على مذهب ابن دقيق العيد هذا مرجحاً قول الجمهور حيث يقول: «وحاصله تفاوت الرتب في ذلك، ولا شك فيما قال والأظهر قبوله مطلقاً، وإضافته إلى النبي ﷺ لأن مراد الصحابي إنما هو الاحتجاج بقوله: أُمرنا، فيجب حمل الأمر على صدوره ممن يحتج بقوله، وهو النبي ﷺ؛ إذ غيره لا حجة في أمره»[2].

## التحقيق في مدلول صيغة الأمر هل يتأثر بما كان قبله من إباحة أو تحريم:

إذا كان جمهور الأصوليين على أن الأمر يدل على الوجوب، إلا إذا دلت قرينة على غيره، من ندب، أو إباحة، أو غيرهما من المعاني المجازية، فيصرف الأمر عندئذ إلى المعنى الذي دلت عليه القرينة، فهل يعتبر مجيء الأمر بعد التحريم قرينة صارفة عن الوجوب؟ الجواب أن العلماء انقسموا في ذلك إلى ثلاثة مذاهب:

**المذهب الأول**: أن ذلك لا يعتبر قرينة صارفة عن الوجوب، فالأمر

---

(١) شرح الإلمام فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط: ٦/٣٠٠.

(٢) البحر المحيط: ٦/٣٠٠.

يظل مع ذلك دالاً على الوجوب المأمور به، وإليه ذهب البيضاوي وأكثر الحنفية.

واستدلوا على ذلك بأن الأمر يفيد الوجوب بحد ذاته، وورده بعد النهي لا يدفعه ولا يغير شيئاً من دلالته، قالوا: وأما ما استدل به الجمهور من نصوص اللغة والشرع فهي معارضة بمثلها، كقوله تعالى ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[1]، فقد أمر بقتل المشركين بعد نهيه عن ذلك في الأشهر الحرم، والكل متفقون على أنه للوجوب، كقوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي»[2]، فالأمر بالصلاة للوجوب رغم أنه جاء بعد النهي عنه، وإذا تعارضت النصوص الدالة على ما تقولون مع النصوص الدالة على ما نقول؛ كان ذلك دليلاً على ضرورة إبقاء معنى الأمر على ما كان عليه، وكان دليلاً أيضاً على أن النصوص التي استشهدتم بها تحف بها قرائن خاصة تنبه إلى أن الأمر فيها للإباحة، ومثل هذه الأوامر خارج عن محل النزاع.

**المذهب الثاني**: أن ذلك يعتبر قرينة صارفة له عن معناه الأصلي وهو الوجوب، وأنه يكون عندئذ للإباحة.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب الاستحاضة، برقم (٣٠٦) بلفظ مقارب، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة، برقم (٢٨٣).

ومن الذين ذهبوا هذا المذهب الإمام الشافعي والأصفهاني[1]، ونقله ابن برهان[2] في كتابه «الوجيز» عن أكثر الفقهاء والمتكلمين ورجحه ابن الحاجب والآمدي، ومال إليه إمام الحرمين، واحتج هؤلاء على ذلك بوروده في الشرع واللغة للإباحة، كقولة تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾[3] ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[4] ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾[5] ﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾[6] وكقوله عليه الصلاة والسلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[7]

---

(١) هو: محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي، الملقب بشمس الدين الأصفهاني، صنف في المنطق والخلاف، وله في أصول الفقه «شرح المحصول» للإمام الرازي. توفي سنة ٦٨٨هـ. (انظر في ترجمته: طبقات الشافعية للسبكي: ٨/١٠٠، شذرات الذهب: ٥/٤٠٦، الفتح المبين: ٢/٩٠).

(٢) هو: أحمد بن علي بن محمد، المعروف بابن برهان، الفقيه الشافعي الأصولي المحدث، كان حنبلي المذهب ثم انتقل إلى المذهب الشافعي.. كان يضرب به المثل في تبحره في الفقه والأصول.. من مؤلفاته في الأصول «البسيط» و«الوسيط» و«الأوسط» و«الوجيز». توفي سنة ٥١٨هـ. (انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ١/٨٢، شذرات الذهب: ٤/٦٢، الفتح المبين: ٢/١٦).

(٣) سورة المائدة: الآية ٢.

(٤) سورة الجمعة: الآية ١٠.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٧) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه، برقم (٩٧٧) من حديث بريدة بن الحصيب.

«كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث، فكلوا وادخروا»[1].

**أما المذهب الثالث:** فيرى أصحابه أنه يفسر الأمر في هذه الحالة على ضوء حال المأمور به قبل ورود النهي عنه؛ فإن كان مباحاً قبل ذلك فهو الآن أيضا للإباحة؛ كقوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾[2] وكباقي الأمثلة التي استدل بها أصحاب المذهب الثاني، واختار هذا الرأي من الحنفية الكمال بن الهمام[3] وآخرون[4].

ويميل ابن دقيق العيد إلى المذهب الأول القائل بأن مجيء الأمر بعد الحظر لا يعتبر قرينة صارفة له عن الوجوب، وهو وإن كان لا يشك في ذلك من جهة الإمكان العقلي إلا أنه من جهة الواقع الفعلي يجعل ذلك متوقفاً على منازعة المخالف الذي يدعي أن الاستعمال والعرف دالان على صرف الأمر عن ظاهره في تلك الواقعة المعينة، فإن صح عنده ما ادعاه

---

(١) سنن النسائي، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور (٨٩/٤) من حديث بريدة بن الحصيب، وراجع الحديث السابق.

(٢) سورة المائدة: الآية ٢.

(٣) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفقه والمنطق والفرائض، توفي بالقاهرة سنة ٨٦١هـ، من كتبه: فتح القدير، التحرير، زاد الفقير، المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة. (انظر: الضوء اللامع: ١٢٧/٨-١٣٢، شذرات الذهب: ٢٨٩/٧، بغية الوعاة ص٧٠، الجواهر المضية: ٨٦/٢).

(٤) انظر: شرح الإسنوي على المنهاج: ٤١٥/٣، ٤١٦، وأصول السرخسي: ١٩/١.

المخالف قال به، وإلا فلا، يقول: «ونكتة المسألة أن تقدم الحظر على الأمر هل هو قرينة توجب خروجه عن مقتضاه عند الإطلاق أم لا؟ فالقائلون بالمذهب الأول لا يرونه قرينة موجبة للخروج عن ذلك، والقائلون بالإباحة يرون تقدم الحظر قرينة خارجة للأمر المطلق عن مقتضاه، وهم مطالبون بدليل على ذلك، ولا مستند لهم إلا دعوى الفرق في صرف اللفظ المطلق عن مقتضاه أو دعوى أكثرية الاستعمال في ذلك، وطريقهم في ذلك إيراد النظائر، كقوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ ﴾[1] ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ ﴾[2]، وإلا فلا إشكال في إمكان الانتقال من بعض الأحكام إلى بعض كيف كانت».

يقول: «ومن هذا تبين لك أن ما قاله بعض الفضلاء في هذه، وهو ممن اختار أن الأمر للوجوب، وأن المقتضي للوجوب قائم، والوجود لا يصلح معارضاً، وقرر كون الموجود لا يصلح معارضاً بأنه لا يجوز الانتقال من الحظر إلى الوجوب – ليس بقوي؛ لأن الإمكان جائز من غير شك، وإنما المخالف يدعي أن الاستعمال والعرف دالان على صرف الأمر على ظاهره في هذا المحل، وهذا لا ينافيه جواز الانتقال، وإنما الطريق منازعة الخصم في ذلك وإلزامه للحجة على ما قال، وأما الناظر في نفسه فيحتاج إلى اعتبار الإطلاقات، وأمر العرف، فإن صح عنده ما ادعاه المخالف قال به، وإلا فلا»[3].

(١) سورة المائدة: الآية ٢.

(٢) سورة الجمعة: الآية ١٠.

(٣) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط:٢/٣٨١.

**التحقيق في أن الأمر هل يسري إلى القضاء أم لا بد من أمر جديد:**

أصل هذه المسألة قد عالجناه في فصل الحكم الشرعي في مطلب المحكوم به تحت عنوان «إجزاء الإتيان بالمأمور به على وجهه»، وهنا نتعرض لما يترتب على ذلك من سريان هذا الأمر إلى القضاء أم لا بد من أمر جديد؟

الجمهور من الفقهاء والأصوليين على أن الأمر إذا كان مقيداً بزمن، وفات الزمن قبل تنفيذ المأمور به، فإن ذلك الأمر لا يقتضي من المخاطب قضاءه. ولا بد لذلك من أمر جديد.

وذهب فريق من العلماء إلى أنه يستلزم وجوب الإتيان بالمأمور، حتى وإن خرج وقته المقيد به، فالقضاء عندهم لا يحتاج لمشروعيته إلى أمر جديد.

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما خلاصته: أن تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان ما هو إلا كتخصيص الحج بعرفات، وتخصيص الزكاة بالمساكين، وتخصيص الضرب والقتل بشخص، وتخصيص الصلاة بالقبلة، فلا فرق بين قيد الزمان والمكان والشخص، فإن جميع ذلك تقييد المأمور بصفة، والعاري عن تلك الصفة لا يتناوله اللفظ بل يبقى على ما كان قبل الأمر أي فلا يتناوله الأمر.[1]

---

(١) انظر المستصفى للغزالي: ٢/١٢، ١٣.

واستدل الآخرون، بأن الوقت للعبادة مثل الأجل للدين، أرأيت لو أن الدين لم يستوفَ خلال الأجل المضروب له، هل يسقط حق المطالبة به؟ فكذلك وقت العبادة؛ أي فخروجها عن وقتها المحدد لا يسقط المطالبة بها بموجب الأمر المتعلق بها.

وربما استدلوا أيضاً بحديث الخثعمية عند ما قال لها رسول الله ﷺ، وقد سألته عن صحة حجها عن أبيها الذي مات دون أن يحج: «أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟ قالت نعم، قال لها: فدين الله أحق أن يقضى»[1].

ورد الجمهور على دليل القياس على الدين بأن الأجل في الدين إنما هو مهلة لتأخير المطالبة به، فإذا انقضى الأجل علم المدين أن قد حل وقت المطالبة، وإنما مثاله في ذلك مدة الحول في الزكاة، فلا جرم أن انقضاء الحول لا يبطل وجوبها؛ بل هو يثبت وجوبها. أما الوقت الذي قيد به الأمر فشيء آخر؛ إذ الوقت صار عندئذ وصفاً للواجب، كالمكان والشخص اللذين قيد بهما الأمر في الأمثلة السابقة، ولا شك أن من وجب عليه شيء بصفة معينة فإنه لا يعد ممتثلا إذا أتى به على غير تلك الصفة؛ إلا إذا سمع تكليفاً جديداً بذلك.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله، برقم (١٥١٣)، ومسلم، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز ولزمانة وهرم ونحوهما أو للموت، برقم (١٣٣٤) بمعناه.

ويمكن أن يرد على الاستدلال بحديث الخثعمية بأن يقال: غاية ما يمكن أن يحتج بهذا الحديث له هو أن الحج يشرع قضاؤه؛ لورود أمر خاص به، دل عليه هذا الحديث؛ ولا يلزم من دلالة الحديث على ذلك أن تصبح جميع العبادات كذلك، وهذا ما يقوله الجمهور[1].

ويأتي ابن دقيق العيد ليؤصل لهذه المسألة متخيراً لمذهب الجمهور انطلاقاً من أن مقتضى الأمر لا يسري إلى ما عدا تنفيذ هذا الأمر من قضاء أو غيره، يقول: «وتحرير الخلاف فيه أن الاكتفاء بفعل المأمور به هل هو من مدلول الأمر ومقتضاه أو هو من مجموع فعل المأمور به، وأن الأصل عدم وجوب الغير؟ وأما كونه إذا فعل المأمور به يبقى مطلوباً فما زاد فلا يصار إليه أصلا؛ لأن الأمر انقطع تعلقه عما عدا المأمور به؛ فلو بقي عليه شيء آخر من جهة الأمر لزم أن لا يكون منقطعاً في تعلقه، وفيه جمع بين النقيضين، وهو محال»[2].

### التحقيق في الأمر بالصفة:

يتفق الأصوليون على أن «الأمر بالصفة أمر بالموصوف، فإذا أمر بالطمأنينة في الركوع والسجود كان أمراً بالركوع والسجود؛ لأنه لا يتم إلا بهما»[3].

---

(١) انظر المستصفى للغزالي: ٢/١٢، ١٣.

(٢) شرح العنوان فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٢/٤٠٧.

(٣) البحر المحيط: ٢/٤١٥، وانظر: اللمع للشيرازي ص٥٦.

ولقد تطرق ابن دقيق العيد إلى هذه القاعدة عند شرحه لحديث أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: «أُمر بلال أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة»[(١)]، حيث يقول: «قد يستدل بهذا الحديث على وجوب الأذان حيث إنه إذا أمر بالوصف لزم أن يكون الأصل مأموراً به، وظاهر الأمر الوجوب»[(٢)].

ويزيد المسألة تفصيلاً، فيبين الاحتمالات التي يقتضيها الأمر بالصفة وذلك في كتابه «شرح الإلمام» يقول: «الأمر بإيجاد الصفة، وإدخالها في الوجود يقتضي الأمر بالموصوف لاستحالة دخول الصفةِ في الوجود بدون الموصوف، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، وقد يكون الأمر بالصفة على تقدير وجود الموصوف، وقد يحتمل الحال الأمرين، كقوله ﷺ «أفشوا السلام بينكم»[(٣)] هل المراد إدخال إفشاء السلام في الوجود ويكون أمراً بأصل السلام، أو المراد إفشاؤه على تقدير وجوده، أي: إذا سلمتم فليكن فاشياً»[(٤)].

**ثانياً- النهي:**

وقد تناول ابن دقيق العيد من مباحثه عدة مسائل، تتعلق بمقتضى

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب بدء الأذان برقم (٦٠٣)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، برقم (٣٧٨).

(٢) شرح العمدة: ١/١٧٧.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون...، برقم (٥٤) من حديث أبي هريرة.

(٤) مخطوطة شرح الإلمام ق ٨٢.

النهي، وهل النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده، والنهي عن متعدد.

### مقتضى النهي:

كما ذهب جمهور الأصوليين إلى أن ظاهر الأمر الوجوب، وأن من أزاله عن الظاهر فهو محتاج إلى دليل فقد ذهبوا أيضاً إلى أن مقتضى النهي التحريم، وأن من أزال هذا المقتضى فهو محتاج هو الآخر إلى دليل.

وكما اتفق معهم ابن دقيق العيد كما سبق وأن دللت على أن ظاهر الأمر الوجوب وأن من أزاله عن الظاهر فهو محتاج إلى دليل، اتفق معهم على أن مقتضى النهي التحريم، وأن من أخرجه عن ذلك يحتاج إلى دليل يوجب الخروج، وها أنا أنقل نصين له في ذلك، أما النص الأول فهو نفس النص الذي أوردته في مبحث الأمر، حيث يقول: «لا شك أن ظاهر الأمر الوجوب، وظاهر النهي التحريم، فمن أزالهما عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل»[1].

وأما النص الثاني، فقد ورد أثناء شرحه لحديث ابن عمر: أن النبي ﷺ نهى عن القزع»[2]، حيث يقول: «ظاهر النهي التحريم؛ فإن ذهب إليه أحد فقد جرى على الطريق المختار عند أرباب الأصول والفقهاء، ومن أخرجه عن ذلك يحتاج إلى دليل يوجب الخروج عما اعترف بأنه الأصل، وإن لم ينعقد الإجماع على عدم تحريمه فهو دليل على صرف هذا النهي عن ظاهره»[3].

---

(١) شرح العنوان فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٢/٤٠٧.

(٢) سبق تخريجه قريباً.

(٣) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٩٨.

## هل النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده:

إذا كان جمع من أهل الأصول، من الحنفية والشافعية، والمحدثون قد ذهبوا إلى أن الشيء المعين إذا أمر به كان ذلك الأمر به نهيا عن الشيء المعين المضاد له، سواء كان الضد واحداً، أو كان الضد متعدداً؛ فإنهم اختلفوا في جعل النهي عن الشيء أمراً بضده، فمنهم من جعل النهي عن الشيء أمراً بضده كما جعل الأمر بالشيء نهياً عن ضده، فإن كان له ضد واحد فهو أمر بذلك الضد، كالصوم في العيدين، وإن كان له أضداد كالزنى، فهو أمر بضد من أضداده؛ لأنه لا يتوصل إلى ترك المنهي عنه إلا بذلك، ومنهم من اقتصر على كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده وسكت عن النهي وهذا معزو إلى الأشعري ومتابعيه[١].

ويسير ابن دقيق العيد مع الفريق الأول، فيقرر تلك القاعدة وهي أن «النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده»، ولكنه أعمل هذه القاعدة من طريق عكسي عند شرحه لحديث «المسيء صلاته»[٢] لكي يصل إلى النتيجة التي تقضي بأن كل موضع اختلف في تحريمه فلنا أن نستدل بحديث «المسيء صلاته» على عدم تحريمه، فنجده يقول عند شرحه لهذا الحديث: «كل موضع اختلف في تحريمه فلك أن تستدل بهذا الحديث على عدم تحريمه؛ لأنه لو حرم لوجد التلبس بضده، فإن النهي عن الشيء أمر لأحد

(١) انظر: اللمع للشيرازي ص ٦٦، إرشاد الفحول: ١/٣٨٤.

(٢) سبق تخريجه.

أضداده، ولو كان التلبس بالضد واجباً لذكر على ما قررناه، فصار من لوازم النهي الأمر بالضد، ومن لوازم الأمر بالضد ذكره في الحديث على ما قررناه، فإذا انتفى ذكره، أعني ذكر الأمر بالتلبس بالضد، انتفى ملزومه وهو الأمر بالضد، وإذا انتفى الأمر بالضد انتفى ملزومه، وهو النهي عن ذلك الشيء[1].

فابن دقيق العيد هنا يبدأ من انتفاء الأمر بالضد وصولاً إلى ما يقتضيه ذلك من انتفاء وجود النهي عن ذلك الشيء، وذلك يؤدي إلى أن الأصل عدم التحريم لانتفاء الأمر بالضد، ونظراً لتوفر هذا الأصل فإنه يمكن اعتباره مرجحاً في حالة وجود الخلاف في أي حالة لم ترد في حديث «المسيء صلاته».

## النهي عن متعدد:

يقول الزركشي: «النهي عن متعدد إما أن يكون نهياً عن الجمع أعني الهيئة الاجتماعية دون المفردات، كالنهي عن نكاح الأختين، كالحرام المخير عندنا، وإما أن يكون نهياً على الجميع أي عن كلٍّ، سواء كان مع صاحبه أم منفرداً كالزنى والسرقة، فالنهي على الجميع معناه على الجمع في النهي، أي: كل واحد منهما منهي عنه، نحو لا تفعل هذا ولا ذاك، والنهي عن الجمع لا يجمع بينهما، وعلى البدل لا تفعل هذا، إن فعلت ذلك فيحرم الجمع بينهما، وعن البدل النهي عن أن

(١) شرح العمدة: ٢/٣.

يجعل الشيء بدلاً، ويفهم منه النهي عن أن يفعل أحدهما بدون الآخر.

وفرق الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» بين النهي عن الجمع، والنهي على الجمع: بأن النهي على الجمع يقتضي المنع من كل واحد منهما، وأما النهي عن الجمع فمعناه المنع من فعلهما معاً بقيد الجمعية، ولا يلزم منه المنع من أحدهما إلا مع الجمعية، فيمكن فعل أحدهما دون الآخر، فالنهي عن الجمع مشروط بإمكان الانفكاك عن الشيئين، والنهي على الجمع مشروط بإمكان الخلو عن الشيئين، فالنهي على الجمع منشؤه أن يكون في كل واحد منهما مفسدة تستقل بالمنع، والنهي عن الجمع حين تكون المفسدة ناشئة عن اجتماعهما»[1].

---

(١) البحر المحيط: ٢/٤٣٨.



# رابعاً- دلالات الألفاظ من حيث درجة الشمول ونوعه فيها

إن لكل شيء من المحسوسات حقيقة ذهنية وتشخصات خارجية، فحقيقة الشيء ما به صح أن يطلق عليه اسمه، ويعبر عنها بالماهية، كالحيوانية والناطقية بالنسبة للإنسان؛ إذ بهما صح أن يطلق على هذا الكائن اسم الإنسان، وهذه الحقيقة أمر كلي لا علاقة لها بوحدة ولا كثرة، كما أنها موجود ذهني لا يشار إليه على صعيد المرئيات أو المحسوسات.

أما التشخصات الخارجية فهي الهياكل المرئية أو المحسوسة التي تنطوي فيها الحقيقة، وصلة ما بينهما أشبه بصلة الروح بالجسد أو الفكر بالدماغ.

إذا كان الأمر كذلك، فلنلتفت إلى اللفظ الذي ننطق به تعبيراً عن معنى من المعاني، ولنتساءل: هل الشأن في اللفظ أن يكون دالاً -عند النطق به- على حقيقة الشيء الواحدة الخفية، أم على تشخصاته المعدودة المرئية؟

إن اللفظ قد يعبر به عن الحقيقة المجردة، وقد يعبر به عن المشخصات الخارجية، ولقد راعى الواضع هذا الأمر الهام، فوضع مؤشرات مميزة ليتبين بها كل من المتكلم والسامع المعنى المقصود من اللفظ: أهو الحقيقة المجردة، أم الشخص والأفراد[1].

---

(١) مباحث في الكتاب والسنة لمحمد سعيد رمضان البوطي: ص ١٣٩، ١٤٠.

فقد يراد باللفظ الحقيقة المجردة بقطع النظر عن أيٍّ من أفراده، ويكون ذلك بواسطة إدخال «أل» الجنسية عليه ويسمونه: اسم الجنس، وذلك كما إذا قلنا: الأسد أشجع من النمر... المرأة أشد عاطفة من الرجل...، «الصلاة خير مشروع» فإننا نلاحظ أن المعنى المراد في المثال الأول: الشأن في طبيعة الأسد أن يكون أكثر شجاعة من طبيعة النمر، ولا يلاحظ قائل هذا الكلام -الذي يغلب أن يكون مختصاً بعلم الحيوان- استقراء الأفراد ومقارنة هؤلاء بأولئك. كما نلاحظ أن المعنى في المثال الثاني هو أن حقيقة الأنوثة تمتاز بدفع قوي من العاطفة لا يوجد نظيرها في حقيقة الذكورة.

كما نلاحظ أن المراد في المثال الثالث بيان أن حقيقة الصلاة خير ما يمكن أن يتقرب بها عبد إلى ربه، دون ملاحظة نوع الصلاة وكيفيتها، أو أي شيء مما يتعلق بتطبيقاتها الخارجية.

وقد يراد باللفظ -مع الحقيقة- فرد واحد من المشخصات المتعلقة بمعناه.

ثم إما أن يراد به فرد واحد معين دون غيره، وتتم هذه الدلالة بواسطة أداة من أدوات التعريف كالعلمية، وأداة الموصول والإشارة، ويسمونه: «المعرفة» كقولنا: خالد، هذا، الذي.. إلخ، وإما أن يراد به فرد واحد شائع في جنسه أي غير معين، وتتم الدلالة على ذلك بواسطة التنكير والتنوين في آخره، مثل كلمة والدة، ومولود، في قوله عز وجل ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

ويسمونه «النكرة» كما يسمونه: «المطلق»[1].

وقد يراد باللفظ -إلى جانب الحقيقة- أعداد معينة محصورة من أفراده المشخصة، وتكون الدلالة على ذلك بقرن الكلمة بلفظة من ألفاظ العدد، كقوله تعالى ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾[2]، ويسمونه «معدوداً»، أو يراد به عدد ما لا استقصاء فيه ولا تعيين للكمية، وتتم الدلالة عليه بواسطة أداة من أدوات الجمع تأتي في سياق الإثبات لا النفي أو النهي. كقولنا: زرت بلاداً، وقرأت من هذا الكتاب صفحات.

---

(١) لم يفرق النحاة بين المطلق والنكرة، بخلاف الأصوليين والفقهاء، ويبين الزركشي سبب ذلك بقوله: «إن النحاة إنما دعاهم إلى ذلك أنه لا غرض لهم في الفرق، لاشتراك المطلق والنكرة في صياغة الألفاظ من حيث قبول «أل» وغير ذلك من الأحكام، فلم يحتاجوا إلى الفرق، أما الأصوليون والفقهاء فإنهما عندهم حقيقتان مختلفتان. أما الأصولي فعليه أن يذكر وجه المميِّز فيهما، فإنا قطعاً نفرق بين الدال على الماهية من حيث هي هي، والدال عليها بقيد الوحدة غير معينة، كما نفرق بين الدال عليهما بوحدة غير معينة، وهو النكرة، ومعينة وهي المعرفة، فهي حقائق ثلاث لا بد من بيانها. وأما الفقيه، فلأن الأحكام تختلف عنده بالنسبة إليها، ألا ترى أنه لما استشعر بعضهم التنكير في بعض الألفاظ اشترط الوحدة، فقال الغزالي فيمن قال: إن كان حملها غلاماً فأعطوه كذا، فكان غلامين، لا شيء لهما، لأن التنكير يشعر بالتوحيد، ويصدق أنهما غلامان لا غلام. وكذا لو قال لامرأته: إن كان حملك ذكراً فأنت طالق طلقتين، فكانا ذكرين، فقيل: لا تطلق، لهذا المعنى، وقيل: تطلق، حملاً على الجنس من حيث هو، فانظر كيف فرق الفقهاء بين المطلق والنكرة». (البحر المحيط: ٣/٤١٤).

(٢) سورة يوسف: الآية ٤.

وقد يراد باللفظ استيعاب جميع جزئيات الحقيقة وأفرادها، ويكون ذلك بواسطة أدوات معينة ويسمونه عندئذ «العام» مثاله: «كل بني آدم» من قوله عليه الصلاة والسلام «كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»[(١)] و«من» من قوله عز وجل ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ﴾[(٢)] و﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ من قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[(٣)].

وإذاً فإن اللفظ بهذه الاعتبارات ينقسم إلى الأقسام التالية: اسم الجنس، المعرفة، النكرة، المطلق، العدد، العام[(٤)].

وينال كل من المطلق والعام اهتمام الأصوليين وبحثهم، ضمن أبواب دلالات الألفاظ. نظراً لما يقع فيهما من لبس، أو لما يتعرضان له من احتمال تأويل أو وقوع إشكال، أما باقي الأقسام فلا ترد في نطاق

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب، برقم (٢٤٩٩)، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث علي بن مسعدة عن قتادة. وابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، برقم (٤٢٥١)، من حديث أنس.

(٢) سورة النحل: الآية ٩٧.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٤) انظر: شرح الإسنوي على المنهاج: ٣/٤٤٨، ٤٤٧، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، نقلاً عن التحقيق شرح الحسامي: ٣/١٦٤، العناوين في المسائل الأصولية، للحيدري: ١/٩٨.

البحث عن الدلالات، لأن كلاً منها ذو دلالة واضحة محددة على معناه.

## المطلق

**تعريفه:**

يعرفه جل الأصوليين بأنه هو: اللفظ الدال على فرد شائع في جنسه[1]. فخرج اللفظ العام، إذ هو مستغرق لجميع أفراد جنسه، كما خرجت المعرفة، إذ هي تدل على فرد معين من أفراد الجنس، كما خرج العدد إذ هو يدل على كمية محصورة محددة من مجموع أفراد جنسه، كما خرج اللفظ الدال على فرد شائع في نوع من أنواع الجنس، كقولنا: صلاة الراتبة، فصلاة دالة على فرد شائع، ولكن من نوع الصلاة الراتبة لا من جنس الصلاة كلها.

ويقابل المطلق المقيد، ويقصد به كل لفظ أدخل على إطلاقه ما يقيده بشكل ما بحيث لا يدل على أي فرد شائع في جنسه، فصلاة الراتبة مثلاً مقيد، وكذلك قولنا: أكرم فقيراً صالحاً، فقيّدنا الفقير بالصلاح. ولم يقع تحت يدي كلام لابن دقيق العيد في تعريف المطلق، ولكني وجدت له كلاماً عن شروط تقييد المطلق، أو حمل المطلق على المقيد، كما يعبر أكثر الأصوليين.

---

(١) اعتمد هذا التعريف جلّ الأصوليين، ومنهم الآمدي في الإحكام: ٢/١١١، وابن الحاجب في شرح المختصر، والبناني في حاشيته على جمع الجوامع: ٢/٣١.

### تقييد المطلق:

اتفق الأصوليون على أن من أحكام المطلق أنه يجري على إطلاقه، بمعنى أنه إذا ورد النص مطلقاً وجب على المجتهد بعد الدقة في تفهمه أن يفسره على إطلاقه، ولا يكلف بأن يفرض احتمال وجود المقيد له، ثم يبحث عنه هنا وهناك مجمداً العمل بالنص المطلق خلال بحثه هذا.

ولكن ما الحكم إذا عثر المجتهد على نص آخر يتناول الحكم ذاته، مع فارق هام هو أن النص الثاني ساق اللفظ المطلق هناك مقيداً هنا بقيد ما؟

هنا يخضع النص المطلق لعملية البيان، وتنحسر عنه فاعلية قاعدة أن المطلق يجري على إطلاقه، ولكن بعد ملاحظة شروط وقيود لا بد أن تتوفر كاملة، بين كلا النصين: المطلق والمقيد، فإن توافرت هذه الشروط والقيود وجب تفسير المطلق على ضوء المقيد.

**ولقد اشترط الأصوليون لهذه العملية عدة شروط هي:**

**أولاً-** أن يكون بينه وبين المقيد قدر مشترك من وحدة الذات، مع زيادة المقيد عليه بقيد الصفة. فأما إذا كان بين المطلق والمقيد تفاوت في الذات نفسها، فلا سبيل إلى جعل المقيد بياناً للمطلق، ولا إلى حمل أيٍّ منهما على الآخر[1].

مثاله أن الله تعالى ذكر في مسح التيمم عضوين فقط، هما الوجه واليدان، وأضاف إليهما في الوضوء عضوين آخريين، هما مسح الرأس

---

(١) البرهان لإمام الحرمين: ١/٢٦٠، وشرح جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه: ٢/٣٤.

وغسل الرجلين، فلا يقال: إن نص التيمم مطلق عن ذكر الرأس واليدين، ونص الوضوء مقيد بهما، فيفسر الأول على ضوء الثاني، ويكون الثاني قيداً للأول، لأن التفاوت بين الآيتين قائم بين مضمون كل من الذاتين وهما أعضاء التيمم وأعضاء الوضوء، وليس التفاوت قائماً ما بين ذات غير مقيدة بشيء، وذات مثلها مقيدة بوصف.

**ثانياً**- ألا يكون أمام اللفظ المطلق إلا محمل واحد من القيد الوارد على اللفظ ذاته في نص آخر، فعندئذ يحمل المطلق عليه ولا سبيل غير ذلك.

فأمَّا إذا كان أمام النص المطلق نصان آخران، واللفظ في كل منهما مقيد بقيد مختلف عن الآخر، فالواجب عندئذ إبقاء اللفظ المطلق على حاله. إذ كل من النصين الآخريين يتنازعانه، وليس من مرجح لتقديم أحدهما على الآخر.

فكان المصير الذي لا بد منه هو إبقاء المطلق على إطلاقه[1].

مثال ما توفر فيه هذا الشرط مجيء الأمر بالشهادة مقيدة بشرط العدالة في قوله تعالى عن الرجعة في الطلاق: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[2] مع مجيء الأمر بها عارية عن هذا الشرط في آيات البيوع ونحوها مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[3]

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٣/٤٢٦.

(٢) سورة الطلاق: الآية ٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

فيحمل هذا الإطلاق هنا على التقييد هناك، ويكون بياناً للمطلق.

ومثال ما لم يتوفر فيه هذا الشرط، قوله تعالى في حق من أفطر في رمضان لسفر أو مرض: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[1]. فقد أطلقت كلمة الأيام هنا عن قيد التتابع وعدمه. وقال الله عز وجل في كفارة من ظاهر من امرأته ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾[2] فقيد الصيام بالتتابع ولكنه قال أيضاً عن كفارة التمتع في الحج ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾[3] مقيده هنا بالتفريق.

فما مصير الآية الأولى التي جاءت أيام صوم القضاء فيها مطلقة عن كل من قيد التتابع وقيد التفريق؟ يجب أن يبقى المطلق فيها على إطلاقه، إذ ليس حمله على إحدى الآيتين أولى من حمله على الأخرى.

ومن ذلك أيضاً ما حمل عليه عدد من الأصوليين[4] «حديث الولوغ»[5] فإنه روي: «إحداهن، وأولاهن، وأخراهن»، فالمطلق على

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٢) سورة المجادلة: الآية ٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) منهم صاحب المحصول والقرافي. انظر المحصول: ١/٤٦٠، وشرح تنقيح الفصول ص٢٦٩.

(٥) هو قوله ﷺ « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات»، فإنه قد ورد في رواية: ⇦

إطلاقه، إذ ليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، والقياس هنا متعذر، فيتعارضان، وبقي المطلق على إطلاقه، وقالوا بجواز التعفير في كل واحدة من المرات عملاً برواية إحداهن المطلقة[1].

ولم يسلم الزركشي لهذا الحديث ورواياته البقاء على الإطلاق، بل حمل رواية: أولاهن، ورواية: أخراهن، على معنى التخيير، ومنع إجزاء المتوسط، فلا يجوز أن يكون التراب إلا في الأولى أو في الأخيرة دون ما سواهما، حملاً للمطلق على المقيدين المذكورين على طريق البدل، قال: «وعلى ذلك نص الشافعي في «البويطي»،[2] وذكره المرعشي[3] من أصحابنا وغيره»[4].

---

«إحداهن بالتراب» رواها الدارقطني من رواية علي ولم يضعفها. (انظر سنن الدارقطني: ٦٣/١). وذكر النووي في المسائل المنثورة أنه حديث ثابت، وفي رواية: «أولاهن» رواها مسلم. (انظر صحيح مسلم شرح النووي: ١٨٣/٢) وفي أخرى: «السابعة بالتراب» رواها أبوداود (انظر سنن أبي داود حديث (٧١)) وهو معنى مارواه مسلم: «وعفروه الثامنة بالتراب» (انظر صحيح مسلم شرح النووى: ١٨٣/٢).

(١) البحر المحيط: ٤٢٨/٣.

(٢) ونص كلامه كما نقله الإسنوي: «قال -يعني الشافعي-: وإذا ولغ الكلب في الإناء غسل سبعاً، أولاهن، أو أخراهن بالتراب، ولا يطهره غير ذلك، وكذلك روي عن رسول الله ﷺ» ثم قال الإسنوي بعد ذلك: «هذا لفظه بحروفه، ومن البويطي نقلته، وهو نص غريب لم ينقله أحد من الأصحاب» (شرح الإسنوي على المنهاج: ٥٥٤/٣).

(٣) هو أبو بكر محمد بن الحسن المرعشي، فقيه شافعي، صاحب كتاب «ترتيب الأقسام» في الفقه الشافعي. (انظر: كشف الظنون: ٢١٣/١).

(٤) البحر المحيط: ٤٢٨/٣.

وهو في هذا الصدد يتعجب من ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» حيث لم يتنبه إلى هذا النص من الإمام الشافعي، وراح يقول في رواية: «أولاهن أو أخراهن» فيما نقله عنه الزركشي: «الأقرب أنه شك من الراوي، فإنا لا نعلم أحداً يقول بتعين الأولى أو الأخيرة فقط، بل إما بتعين الأولى أو التخيير بين الجميع[1]»[2].

وهو ما ذكره أيضاً في شرح العمدة حيث قال: «المقصود عند الشافعي وأصحابه حصول الترتيب في مرة من المرات»[3].

وإنما حمل ابن دقيق العيد اختلاف الروايات على أنه شك من الراوي بناءً على أنه «قد يرجح كونه في الأولى بأنه إذا ترب أولاً فعلى تقدير أن يلحق بعض المواضع الطاهرة رشاش بعض الغسلات، فلا يحتاج إلى تتريبه، وإذا أخرت غسلة التتريب، فلحق رشاش ما قبلها بعض المواضع، احتيج إلى تتريبه فكانت الأولى أرفق بالمكلف؛ فكانت أولى»[4].

«فشرط التعارض تساوي الروايات، وعدم وجود الترجيح

---

(١) التخيير بين الجميع وجواز التعفير في غير الأولى أو الأخرى هو ما جزم به الرافعي والنووي تبعاً لكثير من أصحاب الشافعي. (انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ٤٢٥).

(٢) البحر المحيط: ٣/٤٢٨.

(٣) شرح العمدة: ١/٢٩.

(٤) شرح العمدة: ١/٢٩.

في أحدها، فأما إذا وجد ذلك وجب العمل بالراجح واطراح المرجوح، لامتناع إسقاط الراجح بمعارضة المرجوح»[1].

**ثالثاً**- أن يكون تقابل المطلق والمقيد في دائرة الأمر والإثبات. فأما إن كان في النفي أو النهي، فلا يجوز حمل أحدهما على الآخر، بل يستقل كل منهما بالدلالة كما لو قال: لا تأتني نهاراً، ثم قال: لا تأتني نهار الجمعة. فإن الذي يجب أن يفهم من الجملة الأولى النهي عن الإتيان في أي نهار على إطلاقه. وأما الجملة الثانية فلا زيادة فيها على معنى الجملة الأولى إلا التأكيد على هذا النهي بخصوص يوم الجمعة: فكأنه قال فيما دل على كل من الجملتين: لا تأتني نهاراً، ولا سيما نهار الجمعة[2].

هكذا اشترط معظم الأصوليين، وتبعهم في ذلك ابن دقيق العيد، فجوز حمل المطلق على المقيد إذا كان تقابلهما في دائرة الأمر والإثبات، ومنعه إذا كان في دائرة النهي، فعند شرحه لحديث أبي قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لا يمس أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسح من الخلاء بيمينه، ولا يتنفس في الإناء»[3]، يقول: «الحديث يقتضي النهي عن مس الذكر باليمين في حالة البول، ووردت رواية أخرى في النهي عن مسه باليمين مطلقاً من غير تقييد بحالة البول،

---

(١) شرح الإلمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ١٧/٣.

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: ١١٢/٢، وابن الحاجب في مختصره: ١٥٥،١٥٦/٢.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، برقم (٢٦٧).

فمنهم من أخذ بهذا العام المطلق، وقد يسبق إلى الفهم أن المطلق يحمل على المقيد فيختص النهي بهذه الحالة»[١][٢].

يقول: «وفيه بحث، لأن هذا الذي يقال يتجه في باب الأمر والإثبات، فإنا لو جعلنا الحكم للمطلق أو العام في صورة الإطلاق أو العموم مثلاً، كان فيه إخلال باللفظ الدال على المقيد، وقد تناوله لفظ الأمر، وهو غير جائز. وأما في باب النهي، فإنا إذا جعلنا الحكم للمقيد أخللنا بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول النهي له، وذلك غير شائع»[٣].

ولكن هذا يأتي بعد إجراء يعود إلى الصناعة الحديثية، وآخر يعود إلى القواعد الأصولية، يقول: «هذا كله بعد مراعاة أمر من صناعة الحديث، وهو أن ينظر في الروايتين أعني رواية الإطلاق والتقييد هل هما حديثان أو حديث واحد مخرجه واحد، فإن كانا حديثين فالحكم ما ذكرناه في حكم الإطلاق والتقييد، وإن كانا حديثاً واحداً مخرجه واحد اختلف عليه الرواة، فينبغي حمل المطلق على المقيد، لأنها تكون زيادة من عدل في حديث واحد فتقبل، وهذا الحديث راجع إلى رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه. وذلك أيضاً يكون بعد النظر في دلالة المفهوم، وما يعمل منه وما لا يعمل به»[٤].

---

(١) أي حالة البول.

(٢) شرح العمدة: ٥٩/١.

(٣) شرح العمدة: ٥٩/١، ٦٠.

(٤) أي ينظر في شروط العمل بمفهوم المخالفة هل هي قائمة في رواية: «وهو يبول» أم لا، ⇦

وبعد أن ينظر في تقدم المفهوم على ظاهر العموم[1][2].

وعند شرحه لحديث عبد الله بن عباس ﵄ قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويلَ للمحرم»[3]، يقول: «قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين، فإنه مطلق بالنسبة إلى القطع وعدمه، وحمل المطلق ها هنا على المقيد جيد، لأن الحديث الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الأمر[4]، وذلك دليل زائد على الصيغة المطلقة، فإن لم نعمل بها، وأجزنا مطلق الخفين، كنا تركنا مادل عليه الأمر بالقطع، وذلك غير سائغ»[5].

---

وذلك يكون بالنظر في قيد «وهو يبول» هل يمكن أن يكون له فائدة أخرى غير الاحتراز عن المفهوم المخالف أم لا؟ فمن يذهب إلى أنه لا تتراءى فيه أي فائدة غير الاحتراز، فإنه يأخذ بالمفهوم المخالف، ومن يرى أن هذا القيد سيق لفائدة أخرى، وهي بيان الواقع الغالب من مس الإنسان ذكره وهو يبول، فإنه لا يأخذ بالمفهوم المخالف. (راجع شروط العمل بمفهوم المخالفة ص٢٢٨).

(١) فمن يقدم المفهوم يقصر النهي في حالة البول، ومن يقدم ظاهر العموم يعمم النهي في حالة البول وغيره. (تأتي هذه المسألة في مباحث العام والخاص ص٣٤٣).

(٢) شرح العمدة: ١/٦٠.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب لبس الخفين للمحرم، برقم (١٨٤١) وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح... برقم (١١٧٨).

(٤) وهو قوله ﷺ: «فمن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين» (رواه البخاري برقم ٣٦٦).

(٥) شرح العمدة: ٣/١٤.

يقول: «وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الإباحة، فإن إباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة على ما دل عليه إباحة المقيد، فإذا أخذنا بالزائد كان أولى، إذ لا معارضة بين إباحة المقيد وإباحة ما زاد عليه، وكذلك نقول في جانب النهي لا يحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرناه من أن المطلق دال على النهي فيما زاد على صورة المقيد من غير معارض فيه»[١].

ولكن هذا يأتي كما سبق وأن ذكر بعد إجراء يعود إلى الصناعة الحديثية، يقول: «وهذا يتوجه إذا كان الحديثان مثلاً مختلفين باختلاف مخرجهما، أما إذا كان المخرج للحديث واحداً ووقع اختلاف على ما انتهت إليه الروايات فها هنا نقول إن الآتي بالمقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك الشيخ، فكأن الشيخ لم ينطق به إلا مقيداً، فيتقيد من هذا الوجه»[٢].

**رابعاً**- أن لا يكون تقابل المطلق والمقيد في جانب الإباحة:

نص ابن دقيق العيد على هذا الشرط في النص السابق، حيث أجاز حمل المطلق على المقيد في حالة الأمر، ثم قال: «وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الإباحة، فإن إباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة على ما دل عليه إباحة المقيد، فإذا أخذنا بالزائد كان أولى، إذ لا معارضة بين إباحة المقيد، وإباحة ما زاد عليه»[٣].

---

(١) شرح العمدة: ١٤/٣.

(٢) شرح العمدة: ١٤/٣، ١٥.

(٣) شرح العمدة:١٤/٣، ١٥.

ولقد قال الزركشي بعد ذكره لهذا الشرط: «وفيه نظر»[1].

## العام

العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد.

فالتقييد بكونه لفظاً يخرج المعاني، إذ هي لا تتصف عند الجمهور بالعموم، وإنما العموم عندهم من عوارض الألفاظ، كالنكرة والمعرفة والمطلق، كل ذلك صفات تطلق على الألفاظ. والتقييد بالاستغراق يخرج المطلق، إذ هو لا يدل على معين من الأفراد لا على سبيل الاستغراق ولا غيره، ويخرج النكرة في سياق الإثبات سواء كانت مفردة كقولنا صم يوماً، أو مثناة أو جمعاً، كصم يومين أو أياماً، أو عدداً كعشرة أيام، لأن «يوماً» من قولنا صم يوماً لا تستغرق جميع أيام الدنيا، وإنما تشملها على سبيل البدل، أي أنها تصدق على كل يوم من أيام الدنيا بدلاً من الأيام الأخرى. ولأن «يومين» أو «أياماً» لا تستغرق تثنية أو جمع الأيام كلها، وإنما تصلح التثنية لكل يومين من دون الأيام الأخرى، على سبيل البدل، ويصلح الجمع لأقله وهو ثلاثة، وقيل اثنان، ولا سبيل إلى الجزم أو الظن بأنه يدل على ما زاد عليه إلا بقرينة.

والتقييد بوضع واحد معناه بوضع لغوي غير متعدد، وهذا القيد لإخراج ما دل على طائفتين من المعاني كل منهما بوضع مستقل عن

---

(١) البحر المحيط للزركشي: ٤٣٢/٣.

الآخر، أي عن طريق الاشتراك اللفظي، كدلالة العين على الباصرة والنبع في آن واحد، أو أحدهما بالوضع الحقيقي والآخر بالمجازي، كدلالة أسد على السبع المعروف وعلى الرجل الشجاع في آن واحد، وهو ما يسمى بعموم المجاز، فيصدق أن يقال إنه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له، ولكنه مع ذلك ليس بعام، إذ الاستغراق فيهما ليس بدلالة وضع لغوي واحد[1].

## ألفاظ العموم

هل للعموم ألفاظ موضوعة له وضعاً لغوياً على سبيل الحقيقة، أم ليس له ألفاظ كذلك، وإنما هي تدل على العموم أو الخصوص حسب القرائن؟

الجمهور من الأصوليين على أن للعموم ألفاظاً تدل عليها بالوضع اللغوي دون حاجة إلى قرينة وهي:

١- أسماء الشرط كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[2]، وقوله تعالى على لسان فرعون وملئه: ﴿وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[3].

---

(١) شرح الإسنوي على المنهاج: ٣/٤٤٣-٤٤٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٧.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٣٢.

٢- أسماء الموصول كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾[1].

٣- أسماء الاستفهام كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾[2] وقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[3].

٤- كل وجميع، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[4].

٦- الجموع أو اسم الجنس المعرفة بالألف واللام أو بالإضافة نحو قوله تعالى: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾[5]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تسبوا أصحابي»[6] في حالة الجمع، وكقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[7] في حالة اسم الجنس، إلا أن يوجد ما يقتضي حمل

---

(١) سورة فصلت: الآية ٣٠.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

(٤) سورة آل عمران: الآية ١٨٥.

(٥) سورة آل عمران: الآية ١٧.

(٦) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً، برقم (٣٦٧٣)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة، برقم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٧) سورة المائدة: الآية ٣٨.

الألف واللام على العهد، فلا تدل حينئذ على العموم، وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم[1].

وتبعهم في ذلك ابن دقيق العيد. فعند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»[2] يقول: «الحديث عام في جميع الكلاب، وفي مذهب مالك قول بتخصيصه بالمنهي عن اتخاذه، والأقرب العموم، لأن الألف واللام إذا لم يقم دليل على صرفها إلى المعهود المعين فالظاهر كونها للعموم»[3].

٦- النكرة في سياق النفي كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تزول قدما عبدٍ يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيم أفناه....»[4].

فهذه الألفاظ كلها تدل على العموم من غير احتياج إلى قرينة أما ما كان منها يحتاج إلى قرينة فقد قسمه ابن دقيق العيد إلى ثلاث مراتب[5]، يقول: «الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب:

---

(١) انظر إرشاد الفحول: ١/٤٣٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، برقم (١٧٢)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، برقم (٢٧٩).

(٣) شرح العمدة: ١/٣٠.

(٤) الترمذي في جامعه، كتاب صفة القيامة والرقائق، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، برقم (٢٤١٧) من حديث أبي برزة الأسلمي، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٥) ذكر إمام الحرمين هذه الثلاثة المراتب في باب التأويل، وتبعة في ذلك الكيا الطبري.

**أحدها**: ما ظهر فيه قرينة تدل على عدم قصد التعميم مثل هذا الحديث(١).

**الثاني**: ما ظهر فيه قصد التعميم بأن أورد مبتدأً لا على سبب لقصد تأسيس القواعد.

**والثالث**: ما لم تظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم»(٢).

ثم يفصل ابن دقيق العيد حكم كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فيقول عن القسم الأول وهو ما ظهر فيه أنه قصد به معنى غير عام: «وقد وقع تنازع من بعض المتأخرين في القسم الأول في كون المقصود منه عدم التعميم، فطالب بعضهم بالدليل على ذلك، وهذا الطلب ليس بجيد، لأن هذا أمر يعرف من سياق الكلام، ودلالة السياق لا يقام عليها دليل، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر، فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجح إلى دينه وإنصافه»(٣).

---

(١) يقصد حديث «فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بنضح أو دالية ففيه نصف العشر»، والقرينة هنا التي تصرفه عن العموم حديث «ليس فيما دون خمس أواق صدقة، ولا فيما دون خمس ذود صدقة، ولا فيما دون خمسة أوسق صدقة»، فالمقصود بحديث «فيما سقت السماء العشر» بيان قدر المُخرَج وهو العُشْر، لا بيان المخرج منه، والذي تكفل ببيانه حديث «ليس فيما دون خمس أواق صدقة».

(٢) شرح العمدة: ١٨٧/٢.

(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

وفي موضع آخر يقول عن هذا القسم: «هل يتمسك بعمومه لأن القصد إلى بيان معنى لا ينافيه تناول اللفظ بغير ما قصد، فلا يتعارض إرادتهما معاً أو يقال إن الكلام في غير المقصود منه مجمل يبين من جهة أخرى؟ هذا ما تكلم فيه أهل الأصول، ومُثل بقوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» الحديث[1]، فإن اللفظ عام في القليل والكثير، لكن ظهر أن المقصود منه بيان قدر المخرج لا بيان القدر المخرج منه، ويؤخذ ذلك من قوله ﷺ: «وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[2]. والتحقيق عندي أن دلالته على ما لم يقصد به أضعف من دلالته على ما قصد به، ومراتب الضعف متفاوتة، والدلالة على تخصيص اللفظ وتعيين المقصود مأخوذ من قرائن قد تَضعف تلك القرينة عن دلالة اللفظ على العموم وقد تقوى، والمرجع في ذلك إلى ما يجده الناظر بحسب لفظ لفظ»[3].

ثم يستطرد ابن دقيق العيد بناء على هذه القاعدة إلى مسألة وقف العموم على المقصود وعدمه ناقلاً الخلاف فيها عن القاضي عبد الوهاب المالكي[4]، يقول: «ومن فوائد هذه القاعدة أن ما كان غير مقصود يخرج

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، برقم (١٤٨٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، برقم (١٤٠٥) وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب، برقم (٩٧٩)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) مخطوط شرح الإلمام ق ١٧.

(٤) هو: عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين، البغدادي، الفقيه المالكي، ⇦

بذلك عنه قريب «قرينة» الحال، لا يكون في مرتبة الذي يخرج به عن العموم المقصود..... وقد عقد القاضي أبو محمد عبد الوهاب المالكي باباً في وقف العموم على المقصود، قال: وقد اختلف أصحابنا في ذلك، فذهب متقدموهم إلى وجوب وقف العموم على ما قصد به، وأنه لا يتعدى به إلى غيره ما لم يقصد به إلا بدليل، وإن كان إطلاق الصيغة يقتضيه، وذهب إلى هذا بعض أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى، منهم أبو بكر القفال وغيره، قال: وذهب أكثر متأخري أصحابنا إلى منع الوقف فيه ووجوب إجرائه على موجب اللغة. ومثل القاضي صورة المسألة بأن يستدل بقوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[1] إلى قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ﴾[2] على إباحة نوع مختلف في جواز أكله أو شرب بعض ما يختلف في شربه، وقد علم منه أن الأكل والجماع في ليلة الصوم لا يحرم بعد النوم، ثم مثل بقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[3] الآية، على وجوب الزكاة في مختلف فيه أو نوع مختلف في تعلق الزكاة به،

---

تولى القضاء بالعراق ومصر. توفي سنه ٤٢٢هـ بمصر. (انظر: الديباج المذهب: ٢/٢٦، وفيات الأعيان: ٢/٣٨٧).

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) سورة التوبة: الآية ٣٤.

وكذلك المتعلق بالخارج عن المدح أو الذم نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ ﴾[1] في جواز الجمع بين الأختين في الوطء بملك اليمين وما أشبه ذلك»[2].

ويقول عن القسم الثاني، وهو ما ظهر فيه قصد التعميم وتأسيس القواعد: «لا إشكال في العمل بمقتضى عمومه»[3].

ويقرر ذلك من خلال تطبيقه في الفروع الفقهية، فعند شرحه لحديث جندب بن عبد الله البجلي ﷺ قال صلى النبي ﷺ يوم النحر ثم خطب، ثم ذبح، وقال: «من ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها، ومن لم يذبح فليذبح باسم الله»[4]، يقول: «صيغة من في قوله «من ذبح» صيغة عموم واستغراق في حق كل من ذبح قبل أن يصلي، فقد ذكرت لتأسيس قاعدة وتمهيد أصل، وتنزيل صيغ العموم التي ترد لتأسيس القواعد على الصورة النادرة أمر مستنكر على ما قرر في قواعد التأويل في أصول الفقه»[5].

أما القسم الثالث: وهو ما لم يظهر فيه قصد الخصوص ولا قصد

---

(١) سورة المؤمنون: الآيتان ٥، ٦.

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٧.

(٣) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد... برقم (٩٨٥)، وصحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب وقتها، برقم (١٩٦٠).

(٥) شرح العمدة: ١٢٩/٢.

العموم، فقد اكتفى فيه بقوله: «ولذلك حكم يتعلق بالتخصيص بالقياس»، وكأنه قد اعتبر هذا القسم من قبيل المجمل حتى يأتي دليل آخر فيرفع إجماله، وهذا هو مذهب الإمام الغزالي، حيث يقول عن هذا القسم: «من الصيغ ما يظن عموماً، وهو إلى الإجمال أقرب، مثل من يتمسك في إيجاب الوتر بقوله: ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾[1] مصيراً إلى أن ظاهر الأمر الوجوب والخير اسم عام، وإخراج ما قام الدليل على نفي وجوبه لا يمنع التمسك به، وكمن يستدل على منع قتل المسلم بالذمي بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[2]، وأن ذلك يفيد منع السلطنة، إلا مادل عليه الدليل من الدية والضمان والشركة وطلب الثمن وغيره، أو يستدل بقوله: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾[3] وأن إيجاب القصاص تسوية، وهذا كله مجمل، ولفظ الخير، ولفظ السبيل، ولفظ الاستواء إلى الإجمال أقرب»[4].

ثم يقول: «وليس من هذا القبيل قوله: «فيما سقت السماء العشر»[5]

(١) سورة الحج: الآية ٧٧.

(٢) سورة النساء: الآية ١٤١.

(٣) سورة الحشر: الآية ٢٠.

(٤) المستصفى للغزالي: ٢/٥٢.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، برقم (١٤٨٣) من حديث ابن عمر.

وقد قال قوم: لا يتمسك بعمومه، لأن المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر، وهذا فاسد، لأن صيغة ما صيغته شرط وضع للعموم، بخلاف لفظ السبيل والخير والاستواء. نعم تردد الشافعي في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾[1] في أنه عام أو مجمل»[2].

## تحقيق في العام في الأشخاص: هل هو عام في الأحوال والأزمنة؟

ذهب جل الأصوليين إلى أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع، لأنه لا غنى لعموم الأشخاص عنها. وإلى أن تخصيصهم بحال دون أخرى أو بأزمنة وأمكنة دون أخرى، من غير قرينة على ذلك، تَحكُّم. فقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[3] يعني على أي حال، وفي أي زمان، أو مكان وجدوا، إلا ما خص منهم بالدليل كحالة المجاعة العامة، وشبهة ثبوت الملك ونحوهما. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾،[4] أي لا يقربه أحد منكم في أي زمان ومكان وعلى أي حال، وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[5] والعموم في الأحوال والأزمنة والأمكنة آتٍ عن طريق اللزوم، أي بواسطة عموم النص

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

(٢) المستصفى، للغزالي: ٢/٥٢.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٣٢.

(٥) سورة التوبة: الآية ٥.

الذي دل عليه لفظ العموم، فلا يستلزم ثبوت العموم فيها أن يكون له لفظ دال عليه[1].

ويقرر الأصوليون أنه ليس معنى العموم في ذلك ما قد نتوهّمه من تكرار الحكم على الشخص الواحد كلما تكررت الأحوال والأزمنة أو كلما اختلفت الأمكنة.

فهذه مسألة أخرى لا تثبت إلا بدليل. بل المراد ما قاله المحقق البناني: «إنما المراد به ثبوت الحكم لكل شخص من غير اعتبار حال بعينه، بل أي حال اتفق كان الحكم ثابتاً له معه، مثلاً قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، معناه الأمر بقتل كل مشرك في أي حال كان عليه، لا في كل حال، وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[2] معناه الأمر بجلد كل زانية وزانٍ في أي حال كانا عليه، لا في كل حال»[3].

ولقد خالف في ذلك جمع منهم القرافي، حيث يقول: «إن صيغ العموم، وإن كانت عامة في الأشخاص، فهي مطلقة في الأزمنة والبقاع والأحوال والمتعلقات، فهذه الأربع لا عموم فيها من جهة ثبوت العموم

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير: ١١٥/٣، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٢٣٦، المحصول للفخر الرازي: ٢١/٢، البحر المحيط للزركشي: ٢٩/٣-٣٠.

(٢) سورة النور: الآية ٢.

(٣) حاشية البناني على جمع الجوامع: ٢٣٧/١.

في غيرها، حتى يوجد لفظ يقتضي العموم، نحو: لأصومنّ الأيام، ولأصلين في جميع البقاع، ولأعصين الله في جميع الأحوال، ولأشتغلن بتحصيل جميع المعلومات، فإذا قال الله تعالى ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ فهذا عام في جميع أفراد المشركين، مطلق في الأزمنة والبقاع والأحوال والمتعلقات، فيقتضي النص قتل كل مشرك في زمان ما، وفي مكان ما، وفي حال ما، وقد أشرك بشيء ما، ولا يدل اللفظ على خصوص يوم السبت، ولا مدينة معينة من مدائن المشركين، ولا أن ذلك المشرك طويل أو قصير، ولا أن شركه وقع بالصنم أو بالكوكب، بل اللفظ مطلق في هذه الأربعة»[1].

ويشير السبكي[2] إلى هذا المذهب الذي اختاره القرافي[3]، حيث يقول: «المتأخرون أو من قال منهم، زعموا أن العام في الأشخاص مطلق

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٠.

(٢) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أبو نصر، تاج الدين السبكي، الفقيه الشافعي، الأصولي، اللغوي، صاحب التصانيف العديدة والتي منها «الإبهاج في شرح المنهاج»، و«رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»، و«جمع الجوامع» وشرحه وغير ذلك من المؤلفات النافعة. توفي سنة ٧٧١هـ. (انظر ترجمته في: الدرر الكامنة: ٣/٣٩، البدر الطالع: ١/٤١٠، شذرات الذهب: ٦/٢٢١).

(٣) هو: أحمد بن إدريس، شهاب الدين، أبو العباس الصنهاجي المالكي، المشهور بالقرافي. كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول، والعلوم العقلية والتفسير. من مؤلفاته «الذخيرة» في الفقه، و«شرح المحصول»، و«تنقيح الفصول وشرحه» في أصول الفقه. و«الفروق» وغيرها كثير. توفي سنة ٦٨٤ هـ. (انظر ترجمته في: الديباج المذهب: ١/٢٣٦، المنهل الصافي: ١/٢١٥، الفتح المبين: ٢/٨٩).

باعتبار الأزمان والبقاع والأحوال والمتعلّقات، وقالوا: لا يدخلها العموم إلا بصيغة وضعت لها، فإذا قال: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ عمّ كل مشرك بحيث لا يبقى فرد، ولا يعم الأحوال حتى يُقتل في حال الهدنة والذمة، ولا خصوصَ المكان حتى يدل على المشركين في أرض الهند مثلاً، ولا الزمان حتى يدل على يوم السبت أو الأحد مثلاً، وقد شُغف الشيخ أبو العباس القرافي بهذا البحث، وظن أنه يلزم من هذه القاعدة أنه لا يُعمل بجميع العمومات في هذا الزمان، لأنه قد عمل بها في زمان ما، والمطلق يُخرج عن عهدته بالعمل به في صورة».

يقول: «وقد وافق على هذه القاعدة الآمدي فإنه قال في الكلام على قول الصحابي هل هو حجة؟ جواباً عن الاحتجاج بقوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[1] ما نصه[2]: الخبر الأول، يعني هذا، وإن كان عاماً في أشخاص الصحابة، فلا دلالة فيه على عموم الاهتداء بهم في كل ما يقتدى فيه. انتهى»[3].

ولقد رد ابن دقيق العيد هذه المقالة، فعند شرحه لحديث أبي أيوب

---

(١) عزاه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١٩٠/٤) لعبد بن حميد في مسنده من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر وقال: «حمزة ضعيف جداً» وقال: «ورواه الدار قطني في غرائب مالك من طريق جميل بن زيد عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، وجميل لا يعرف، ولا أصل له في حديث مالك....»

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٩٨/٣.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي: ٨٦/٢.

الأنصاري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتيتم الخلاء، فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، ولا تستدبروها ولكن شرِّقوا أو غرِّبوا»، قال أبو أيوب: «فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل»[1]، يقول بعد ما ذكر مقالة القرافي باعتبارها مما أولع به بعض أهل العصر وما يقرب منه: «وهذا عندنا باطل، بل الواجب أن ما دل على العموم في الذوات مثلاً يكون دالاً على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ، ولا تخرج عنها ذات إلا بدليل يخصها، فمن أخرج شيئاً من تلك الذوات، فقد خالف مقتضى العموم، نعم المطلق يكفي في العمل به مرة كما قالوا، ونحن لا نقول بالعموم في هذه المواضع من حيث الإطلاق، وإنما قلنا به من حيث المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات، فإن كان المطلق لا يقتضي العمل به مرة واحدة مخالفة لمقتضى صيغة العموم، اكتفينا في العمل به بمرة واحدة، وإن كان العمل به مرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم، قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته، لا من حيث إن المطلق يعم.

مثال ذلك: إذا قال: من دخل داري فأعطه درهماً، فمقتضى الصيغة العموم في كل ذات صدق عليها أنها داخلة، فإذا قال قائل: هو مطلق في الأزمان، فأعمل به في الذوات الداخلة الدار في أول النهار مثلاً، ولا أعمل به في غير ذلك الوقت، لأنه مطلق في الزمان، وقد عملت به مرة، فلا يلزم

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، برقم (٢٦٤).

أن أعمل به مرة أخرى، لعدم عموم المطلق، قلنا له: لما دلت الصيغة على العموم في كل ذات دخلت الدار، ومن جملتها الذوات الداخلة في آخر النهار، فإذا أخرجت تلك الذوات، فقد أخرجت ما دلت الصيغة على دخوله، وهو كل ذات».

يقول: «وهذا الحديث أحد ما يستدل به على ما قلناه، فإن أبا أيوب من أهل اللسان والشرع، وقد استعمل قوله ﷺ: «لا تستقبلوا ولا تستدبروا»[1]. عاماً في الأماكن، وهو مطلق فيها، وعلى ما قاله هؤلاء المتأخرون لا يلزم منه العموم، وعلى ما قلناه يعم، لأنه إذا أخرج عنه بعض الأماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار»[2].

ولقد فصل ابن دقيق العيد القول في هذه المسألة في تقرير طويل بلغ فيه الذروة في التحقيق، حيث بين المحل الذي يمكن أن يرد عليه كل من المذهبين، والمحل الذي لا يمكن أن يرد عليه أيٌّ منهما ضارباً الأمثلة على الحالات التى انبثقت جراء تفصيله هذا، يقول: «المتأخرون يقولون، أو من قال منهم: إن اللفظ العام مطلق باعتبار الأزمان والبقاع والأحوال والمتعلقات، وإن كان عامّاً في الأشخاص، وقد يستعمل ذلك في دفع كثير من الاستدلالات بالألفاظ من الكتاب والسنة، فيؤتى إلى بعض الأحوال

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) شرح العمدة: ١/٥٤، ٥٥.

التي يتفق عليها بين الخصمين فيقال: إن اللفظ مطلق في الأحوال، وقد عملنا به في الصورة الفلانية، والمطلق يكفي في العمل به مرة واحدة، فلا يلزم العمل به في صورة النزاع»[1].

يقول: «أما كون اللفظ العام في الأشخاص مطلقاً في الأحوال وغيرها مما ذكر فصحيح، وأما الطريقة المذكورة في الاستدلال فنقول فيها: إذا لزم من العمل بالمطلق في صورة دون غيرها عود التخصيص إلى صيغة العموم وجب القول بالعموم في تلك الأحوال، لا من حيث إن المطلق عام باعتبار الاستغراق، بل من حيث إن المحافظة على صيغة العموم في الأشخاص واجبة، فإذا وجدت صورة، وانطلق عليها الاسم من غير أن يثبت فيها الحكم، كان ذلك مناقضاً للعموم في الأشخاص، فالقول بالعموم في مثل هذا من حيث وجوب الوفاء بمقتضى الصيغة العامة، لا من حيث إن المطلق عام عموماً استغراقياً»[2].

يقول: «وأما قولهم: إن المطلق يكفي في العمل به مرة واحدة فنقول: يكتفى فيه بالمرة فعلاً أو حملاً؟ الأول مسلم، والثاني ممنوع، وبيان ذلك أن المطلق إذا فعل مقتضاه مرة ووجدت الصورة الجزئية التي تدخل تحت الكلى المطلق كفى ذلك في العمل به، كما إذا قال: أعتق رقبة، ففعل ذلك مرة، لا يلزمه إعتاق رقبة أخرى، لحصول الوفاء بمقتضى الأمر من غير

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق١٦، ق١٧.

(٢) نفس المصدر السابق.

اقتضاء اللفظ العموم، وكذا إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت مرة، وحنث، لا يحنث بدخولها ثانياً لوجود مقتضى اللفظ فعلاً من غير اقتضاء اللفظ العموم، أما إذا عمل به مرة حملاً، أي في صورة من صور المطلق لا يلزم التقييد بها، فلا يكون وفاءً بالإطلاق، لأن مقتضى تقييد الإطلاق بالصورة المعينة حملاً أن لا يحصل الاكتفاء بغيرها، وذلك يناقض الإطلاق، مثاله: إذا قال: أعتق رقبة، فإن مقتضى الإطلاق أن يحصل الإجزاء بكل ما يسمى رقبة، لوجود المطلق في كل معتق من الرقاب، وذلك يقتضي الإجزاء به، فإذا خصصنا الحكم بالرقبة المؤمنة منعنا إجزاء الكافرة، ومقتضى الإطلاق إجزاؤها إن وقع العتق لها، فالذي فعلناه خلاف مقتضاه»[1].

ثم يقول: «فتنبه لهذه المواضع التي ترد عليك من ألفاظ الكتاب والسنة إذا كان الإطلاق في الأحوال أو غيرها مما يقتضي الحمل على البعض فيه عود التخصيص إلى محل العموم وهي الأشخاص، أو مخالفة مقتضى الإطلاق عند الحمل، فالحكم بالتخصيص أو التقييد مع وجوب الوفاء بمقتضى العموم أو الإطلاق لا يكون إلا لدليل منفصل، أما إذا كان الإطلاق في صورة لا تقتضي مخالفة صيغة العموم، ولا ينافي مقتضى الإطلاق، فالكلام صحيح، ويتعدى النظر بعد القول بالعموم بالنسبة إلى ما ذكرناه إلى أمر آخر، وهو أن ينظر إلى المعنى المقصود بالعموم، فإن

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق١٦، ق١٧.

اقتضى إخراج بعض الصور، وعدم الجري على ظاهر العموم، وجب أن ينظر في قاعدة أخرى، وهي أن اللفظ العام إذا قصد به معنى معين فهل يُحتج به فيما لم يقصد به أم لا؟

فإن قلنا بالأول فلا حاجة بنا بعد العمل بمقتضى الصيغة إلى النظر في هذه القاعدة، وإن قلنا بالثاني احتجنا إلى النظر في هذه القاعدة الثانية بعد الوفاء بمقتضى صيغة العموم، والقول بأن الوفاء بمقتضاها واجب»[1].

يقول: «فهذا ما عندي في هذا الموضع، والذي يؤكده ويزيده وضوحاً أن اللفظ إذا كان مطلقاً في هذه الأحوال، ولم يلزم منه العمل بمقتضى العموم، يلزم أن لا يصح التمسك بشيء من العمومات أو أكثرها، إذ ما من عام إلا وله أحوال متعددة بالنسبة إلى الذوات التي يتعلق بها العموم، فإذا اكتفينا في العمل بحالة من الحالات تعذر الاستدلال به على غيرها، وهذا خلاف ما درج عليه الناس.

وأيضاً فإن الأصوليين يعتمدون في إثبات العموم على حسن اللوم فيمن خالف مقتضى العموم، ولو قلنا بهذا القول لزم أن يكون السيد إذا قال لعبده: من دخل الدار فأعطه درهماً، فدخل الدار أقوام لا يحصون فلم يعطهم شيئاً، أن لا يتوجه اللوم على العبد، لأن له أن يقول: لفظك عام في الذوات، مطلق بالنسبة إلى الأحوال والأزمان، فأنا أعمل بلفظك فيمن دخل من الطوال، ولا أعمل به في غيرهم، أو فيمن دخل آخر النهار، أو

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق١٦، ق١٧.

آخر العمر، وأكون قد عملت بمقتضى اللفظ، لكان ذلك سبب اللوم جزماً»[١].

ومن هذا التقرير المفصل والتحقيق المدقق استمد المحققون من الأصوليين - ممن أتوا بعد ابن دقيق العيد - اختيارهم في هذه المسألة الشائكة، فها هو الشيخ علاء الدين الباجي[٢] يقول متبطناً كلام ابن دقيق العيد: «إن معنى كون العام في الأشخاص مطلقاً في الأحوال والأزمان والبقاع أنه إذا عمل به في الأشخاص في زمان ما ومكان ما وحالة ما، لا يعمل به في تلك الأشخاص مرة أخرى في زمان آخر ونحوه، أما في أشخاص أخرى مما يتناوله ذلك اللفظ العام، فيعمل به، لأنه لو لم يعمل به، لزم التخصيص في الأشخاص كما قال الشيخ تقي الدين، فالتوفية بعموم الأشخاص أن لا يبقى شخص ما في أي زمان ومكان وحال إلا حكم عليه، والتوفية بالإطلاق أن لا يتكرر ذلك الحكم، فكل زانٍ مثلاً يجلد بعموم الآية[٣]، وإذا جلد مرة ولم يتكرر زناه بعد ذلك لا يجلد ثانية

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٦، ق١٧.

(٢) هو: علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب، الشيخ الإمام، علاء الدين الباجي، إمام الأصوليين، وسيف المناظرين، وكان من الأوابين المتقين. قيل: ما من علم إلا وللباجي فيه مختصر. توفي سنة ٧١٤ هـ. (انظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة: ٢/٣٣٠).

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (سورة النور: الآية ٢).

في زمان آخر ومكان آخر، إلا إذا زنا مرة أخرى، فإن المحكوم عليه وهو الزاني والمشرك وما أشبه ذلك فيه أمران: أحدهما: الشخص، والثاني: الصفة، كالزنى والشرك لما دخلت عليهما أداة العموم أفادت عموم الشخص لا عموم الصفة، والصفة باقية على إطلاقها، فهذا معنى قولهم: العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع، فبمطلق زنى حُدَّ، وكل شخص حصل منه مطلق شرك قُتل بشرطه، فرجع العموم والإطلاق إلى لفظة واحدة باعتبار مدلولها»[1].

ثم يأتي الشيخ تقي الدين السبكي فيقرر أن هذه القاعدة، وهي كون العام في الأشخاص مطلقاً في الأحوال والأزمان والبقاع «حق لا سبيل إلى المصادمة بمنعها، وما جعله القرافي لازماً عليها غير مسلم له»[2]، ثم ينقل تقرير علاء الدين الباجي السابق، ويقول بعده: «وغالب ظني أن الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح الإلمام ذكر هذا التقرير بعينه»[3].

---

(١) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٣/٣٢، ٣٣.

(٢) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط : ٣/٣٢، ٣٣.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج لتقي الدين السبكي: ٢/٨٧.

## تحقيق في عموم المقتضَى هل يعم أم لا؟

## ما هو المقتضَى؟

المقتضَى هو أن تأتي جملة لابد فيها من تقدير كلمة لاستقامة الكلام، وكانت التقديرات المحتملة التي يستقيم بها الكلام كثيرة، فتسمى هذه الكلمات المحتملة بالمقتضَى بصيغة اسم المفعول، وتسمى الجملة المحتاجة إلى التقدير بالمقتضِي بصيغة اسم الفاعل[(١)].

مثاله قوله ﷺ «لا نكاح إلا بولى»[(٢)] «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[(٣)]، «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يعقل، وعن الصبي حتى يشب»[(٤)].

---

(١) مختصر ابن الحاجب ص ١١٣، المستصفى: ٢/٤٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/٦٣، إرشاد الفحول: ١/ ٤٧٢.

(٢) مسند أحمد (٤/٣٩٤)، وسنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الولي، برقم (٢٠٨٥)، والترمذي، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، برقم (١١٠١)، وابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، برقم (١٨٨١) وهو من حديث أبي موسى الأشعري.

(٣) سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه (١/٤٢٠)، ومستدرك الحاكم (١/٢٤٦) ويبدو أن أسانيده ضعيفة. قال ابن حجر: ليس له إسناد ثابت، وإن كان مشهوراً بين الناس بأسانيد مختلفة.

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً برقم (٤٣٩٨) من حديث عائشة ﵂، والترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء

⇦

فهذه الأحاديث لا يستقيم معانيها إلا مع التقدير، إذ قد يوجد ظاهر النكاح بدون ولي، ويوجد ظاهر الصلاة في غير المسجد، ولا معنى لرفع القلم إذا ما فهم على ظاهره، والاحتمالات الصالحة للتقدير في كل منها كثيرة.

فحديث «لا نكاح إلا بولي» مثلاً يصلح أن يكون تقديره: لا يصح... لا يحل... ولا يتم أو يكمل، فهل نجري اللفظ على عمومه بحيث نقدر الاحتمالات الواردة كلها، فننفي مثلاً عن النكاح الذي لا ولي فيه الصحة والحل والكمال، أو نختار كلمة نؤثرها بالتقدير، بناء على الإجمال في اللفظ، وانتظار مجيء المبين، إن لم يدل دليل على تقدير معين.

ومن هنا فقد اختلف الأصوليون، فذهب طائفة منهم إلى عموم المقتضى، وتقدير كل ما يتردد الكلام بينه من الاحتمالات، ما لم يرد نص يمنعه.

وقد خطّأ الإمام الشيرازي هذا المذهب من بعد نقله اتفاق الأصوليين على أن المقتضى لا عموم له بقوله: «وهذا كله خطأ، لأن الحمل على الجميع لا يجوز، وليس هناك لفظ يقتضي العموم، ولا يحمل على موضع الخلاف، لأنه ترجيح بلا مرجح»[1].

---

فيمن لا يجب عليه الحد، برقم (١٤٢٣)، والنسائي في السنن الكبرى، أبواب التعزيرات والشهود، باب المجنونة تصيب الحد برقم (٧٣٤٣)، من حديث علي رضي الله عنه.

(١) انظر: اللمع ص ٧٦، شرح اللمع ص ١٥٩.

ووافقه على هذا الإمام الغزالي، فنقل هذا المذهب أيضاً ثم عقّبه بقوله: «إنه غلط»[1].

وقد اتفق القائلون بأنه لا عموم له على أنه يقدر ما دل الدليل على إرادته، وأن العرف من الأدلة التي تفك الإجمال في هذه المواطن، فإن لم يدل دليل على إرادة واحد بعينه كان مجملاً بينهما، وبتقدير الواحد منها الذي قام الدليل على أنه المراد يحصل المقصود، وتندفع الحاجة، فكان ذكر ما عداه مستغنىً عنه.

ويقول ابن دقيق العيد عن هذا المذهب: «إنه المختار عند الأصوليين، لأن الضرورة هي المقتضية للإضمار، وهي المندفعة بإضمار واحدٍ، وتكثير الإضمار تكثير لمخالفة الدليل»[2].

وفي مجال التطبيق في الفروع الفقهية يقرر ابن دقيق العيد ما اتفق عليه جل الأصوليين، فيرد ردًّا حاسماً على من تردد في نفي صحة صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب، وآثر الإجمال في جهة اللفظ المنفي من غير اعتبار لعرف الشارع، وذلك عند شرحه لحديث عبادة بن الصامت ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحه الكتاب»[3]، حيث يقول: «والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في

---

(١) المستصفى: ٢/٤٤.

(٢) شرح الإلمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٣/١٥٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات ⇦

الصلاة، ووجه الاستدلال منه ظاهر، إلا أن بعض علماء الأصول اعتقد في مثل هذا اللفظ الإجمال من حيث أنه يدل على نفي الحقيقة، وهي غير منتفية، فيحتاج إلى إضمار، ولا سبيل إلى إضمار كل محتمل لوجهين:

**أحدهما**: أن الإضمار إنما احتيج إليه للضرورة، والضرورة تندفع بإضمار فرد، ولا حاجة إلى إضمار أكثر منه.

**وثانيهما**: أن إضمار الكل قد يتناقض، فإن إضمار الكمال يقتضي إثبات أصل الصحة، ونفي الصحة يعارضه، وإذا تعين إضمار فرد، فليس البعض أولى من البعض، فتعين الإجمال»[1].

ثم يقول في الرد عليهم: «وجواب هذا أنَّا لا نسلم أن الحقيقة غير منتفية، وإنما تكون غير منتفية لو حمل لفظ الصلاة على غير عرف الشرع، وكذلك لفظ الصيام وغيره، أمَّا إذا حمل على عرف الشرع، فيكون منتفياً حقيقة، ولا نحتاج إلى الإضمار المؤدي إلى إجمال، لكن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه، لأنه الغالب، ولأنه المحتاج إليه فيه، فإنه بعث إلينا لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغة»[2].

---

كلها... برقم (٧٥٦)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة... برقم (٣٩٤).

(١) شرح العمدة: ٢/١٣، ١٤.

(٢) المصدر السابق نفسه.

ويقرر ابن دقيق العيد نفس المذهب في موضع تطبيقي آخر فيجيز إمكانية الترجيح بناءً على ما يقتضيه العرف على أساس الإجمال في التقدير، وكون العرف هو المبين، فعند شرحه لحديث «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»، نجده يقول: «الحل مضاف إلى الميتة، والأعيان لا تقبل الحل والحرمة بنفسهما، بل بأمر يتعلق بها، وذهب بعض الأصوليين إلى أن الإجمال في مثل هذا؛ لأنه لا بد من إضمار متعلق، والمتعلقات متعددة، لا ترجيح لبعضها على بعض، فيجيء الإجمال، واختاروا كونها مقتضية لتحريم ما يراد من العين عرفاً، فتحريم الميتة تحريم أكلها، وتحريم المرأة تحريم الاستمتاع بها، وتحريم الخمر تحريم شربها»[1].

ثم يقول بناء على ذلك «فعلى هذا المختار ينبغي أن يكون التقدير في قوله عليه السلام: «الحل ميتته» الحل أكل ميتته، ولا يكون فيه دليل على تحليل ما ليس بأكل من الأفعال المتعلقة بميتته»[2].

ويضيف ابن دقيق العيد طريقة ثالثة تلتقي في درجة معنية مع مذهب من ذهب إلى عموم المقتضى، وهي إمكانية أن يُضمرَ شيء واحد هو الأعم، إذا كانت التقديرات بعضها أعم من غيره، يقول: «وهنا وجه يمكن أن يحصل به مقصود من أراد التعميم، وهو أن يضمر شيئاً واحداً، مدلول ذلك مقتضٍ للعموم، فيحصل المقصود من العموم مع عدم تعدد المضمر،

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٢٠.

(٢) المصدر السابق، نفس الورقة.

مثل أن يُضمِر في قوله ﷺ: «رفع عن أمتي»[1] الحكم، فيعم الأحكام مع غير تعدد في المضمر»[2].

واختار الفخر الرازي هذه الطريقة من قبل ابن دقيق العيد، فقدر في تفسيره في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[3] التصرف في الميتة، ليعم تحريم الأكل والبيع والملابسة وغير ذلك»[4].

واختار الزركشي هذه الطريقة من بعد ابن دقيق العيد، ونسبها إلى القرافي حيث يقول بعد ذكره اتفاق جل الأصوليين على أن المقتضى لا عموم له: «هذا كله إذا كانت المقدرات على حد واحد في الدلالة، أما إذا كان بعضها أعم من غيره فاختار القرافي أنه يتعين إضمار الأعم لما فيه من زيادة الفائدة وتكثيرها، مع اندفاع المحذور الذي هو تكثير الإضمار»[5].

---

(١) يقع بهذا اللفظ في كتب كثير من الفقهاء والأصوليين، وقد أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، برقم (٢٠٤٣)، وابن حبان في صحيحه، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة برقم (٧٢١٩- الإحسان)، (٢٠٢/١٦) والحاكم (٢١٦/٢) والبيهقي (٨٤/٦) والدارقطني (١٧٠/٤) والطبراني (٩٧/٢، ١٣٣/١١) بنحو هذا اللفظ.

(٢) شرح الإلمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ١٥٨/٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣.

(٤) وهو ما يتوافق مع مذهب الإمام الشافعي رحمه الله (انظر تفسير الفخر الرازي: ٦٤٣/٢ – ٦٤٥).

(٥) البحر المحيط للزركشي: ١٥٨/٣.

## تحقيق في عموم المفهوم:

اختلف الأصوليون في المفهوم هل يعم أم لا، ولقد أشار ابن دقيق العيد إلى هذا الخلاف في كتابه «شرح العمدة» من غير تفصيل، وذلك عند شرحه لحديث عبد الله بن عباس ﭭ أنه ﷺ «وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هنّ لهنّ، ولمن أتى عليهن من غير أهلهنّ ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة»[1]، حيث يقول: «استدل بقوله «ممن أراد الحج أو العمرة» على أنه لا يلزمه الإحرام بمجرد دخول مكة، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى، من حيث أن مفهومه أن من لا يريد الحج أو العمرة، وهذا أولاً يتعلق بأن المفهوم له عموم من حيث أن مفهومه أن من لا يريد الحج أو العمرة لا يلزمه الإحرام من هذه المواقيت، فهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة، ومن لا يريد الحج أو العمرة ويريد دخول مكة، وفي عموم المفهوم نظر في الأصول»[2].

ولكنا نجده في «شرح الإلمام» يتكلم بشكل مفصل عن أقوال العلماء ومذاهبهم، وتوجيهه لمذهب كل منهم في هذه المسألة الأصولية، يقول:

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب مهلّ أهل مكة للحج والعمرة، برقم (١٥٢٤)، مسلم، كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة، برقم (١١٨١).

(٢) شرح العمدة: ٣/٦.

«المفهوم له عموم أم لا؟ اختلف فيه، ونص الغزالي فيه أنه قال: من يقول بالمفهوم فقد يظن للمفهوم عموماً، ويتمسك به، وفيه نظر، لأن العموم لفظ تتشابه دلالته بالإضافة إلى المسميات، والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس بتمسك بلفظ بل بسكوت، فإذا قال عليه السلام «في سائمة الغنم زكاة»[1] فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم أو يخص، وقوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ دل على تحريم الضرب لا باللفظ المنطوق حتى يتمسك بعمومه، وقد ذكرنا أن العموم للألفاظ لا للمعاني والأفعال[2].

ورد ذلك صاحب المحصول بأن معناه: إن كنت لا تطلق عليه لفظ العام فلك ذلك، وإن كنت تعني به أنه لا يقتضي انتفاء الحكم في جملة صور انتفاء الصفة فذلك من تفاريع كون المفهوم حجة، ومتى جعلناه حجة لزم انتفاء الحكم في جملة صور انتفاء الصفة، وإلا لم يكن للتخصيص فائدة.. هذه عبارة مختصري المحصول»[3].

---

(١) قال ابن الصلاح: «أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين «في سائمة الغنم زكاة» اختصار منهم»، التلخيص الحبير (١٥٦/٢)، وهو اختصار لحديث أنس «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة... إلخ»، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، برقم (١٤٥٤).

(٢) المستصفى للغزالي: ٤٨/٢.

(٣) مخطوطة شرح الإلمام ق ٩٥.

ويميل ابن دقيق العيد إلى التفريق بين حالتين، بين أن يكون محل النطق إثباتا، فيعم المفهوم، ويشمل جميع صور المخالفة، وبين أن يكون محل النطق نفياً، فلا يلزم من هذا النوع من محل النطق عموم المفهوم، ولا يلزم أن يشمل جملة صور المخالفة، فنجده يقول موجهاً لكلام كل من الإمام الفخر الرازي والإمام الغزالي بناءً على تلك القسمة وذلك التفريق: «ولقائل أن يقول إن الحال في هذا منقسمة (مختلفة) فحيث يكون محل النطق إثباتاً جزئياً فالحكم منتفٍ في جملة صور المخالفة، وحيث يكون محل النطق نفياً لم يلزم أن يثبت الحكم في جملة صور المخالفة، لأنه إذا كان النطق إثباتاً لزم نفي الحكم إذا انتفى عن كل أفراد المخالف، لأنه إما أن يدل على تناول الحكم - أعني النفي - لكل فرد من أفراد المخالف أو لا، فإن دل فهو المراد، وإن لم يدل فهو دال حينئذ على نفي الحكم عن مسمى المخالف، فيلزم انتفاؤه عن كل فرد ضرورة أنه يُثبت النفي للمسمى، وما ثبت للأعم ثبت لجملة أفراده، وهذا كتعليق الوجوب بسائمة الغنم، فإن محل النطق إثبات فيقتضي نفي وجوب الزكاة عن المعلوفة، فإن كانت بصفة العموم فذاك، وإلا فهو سلب عن مسمى المعلوفة، فيلزم انتفاء الوجوب عن كل أفراد المعلوفة لما بيناه من أن المسلوب عن الأعم مسلوب عن كل فردٍ من أفراده.

وأما إن كان محل النطق نفياً أو ما في معناه، كما في هذا الحديث الذي نحن بصدده، وهو قوله عليه السلام: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه»، فإنه يقتضي انتفاء الحكم - وهو النفي - عن المخالف،

فيكون الثابت للمخالف إثباتاً، فإن مطلق الحكم في السوم ليس يلزم منه العموم، فإن العموم له صيغ مخصوصة لا كل صيغة، فإن كان بعض الألفاظ المنطوق بها لا تدل على العموم إذا كانت في طرف الإثبات فما ظنك بما لا لفظ فيه أصلاً، ومن ادعى أن مقتضى المفهوم يدل على العموم في مثل هذا فلابد له من دليل.

وقول الإمام: ومتى جعلناه حجة لزم أيضاً انتفاء الحكم عن جملة صور انتفاء الصفة، وإلا لم يكن للتخصيص فائدة - ممنوع، لأنا إذا علقنا الحكم بالمسمى المطلق كانت فائدة المفهوم حاصلة في بعض الصور ضرورة، فلا يخلو المفهوم من فائدة، وفي مثل هذا يتوجه كلام الغزالي»[1].

ولكن ميل ابن دقيق العيد إلى هذا التحقيق في ذلك المبحث لم يمنعه من إيراد تفريع فقهي ينبني على مذهب من يرى عموم المفهوم مطلقاً، فنجده عند شرحه لنفس الحديث الذي أورده في مقالته السابقة وهو قوله ﷺ «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه»، يقول: «إذا فرّعنا على أن للمفهوم عموماً مطلقاً اقتضى ذلك إباحة التوضؤ

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٢٥، ٢٦، ثم نجده يقول بعد ذلك: «فهذه مباحثه عرضتها عليك لتنظر فيها، ثم بعد ذلك نقول له: قد نأخذ عموم الأحكام في أفراد المخالف من أمر خارج عن دلالة المفهوم مثل أن يكون الإجماع قائماً على عدم اقتران الأحكام، أو يكون الحكم في المخالف ثابتاً لمعنى مفهوم لا يختص ذلك المعنى ببعض أفراد دون بعض».

بالماء الجاري بعد وقوع النجاسة فيه، وجريان الماء صفة محسوسة تبين حركته المقابلة لسكونه، فيقتضي ذلك أن يباح الوضوء من كل ماء موصوف بالجريان والحركة من حيث العموم في المفهوم، فمن أخرج شيئاً من ذلك احتاج إلى دليل والله أعلم»[1].

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق٢٦.

**حالات ينزل فيها اللفظ منزلة العموم:**

وقد تعرض ابن دقيق العيد من هذه الحالات إلى حالتين:

**الحالة الأولى: خطاب المواجهة (المشافهة):**

اتفق الأصوليون على أن الخطاب الوارد شفاهاً في عصر النبي ﷺ نحو ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[1] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[2] ويسمى خطاب المواجهة أو المشافهة، يعم من يأتي بعدهم من غير المخاطبين.

يقول الزركشي: «لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره، لكن هل باللفظ، أو بدليل آخر من إجماع أو قياس؟»[3].

فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة إلى أنه يشملهم باللفظ، وذهب الأكثرون إلى أنه لا يشملهم باللفظ بل بدليل من خارج[4].

وما ذهب إليه الأكثرون هو ما ينتهي إليه ابن دقيق العيد، يقول:

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢١ وغيرها كثير.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٥٣ وغيرها كثير.

(٣) البحر المحيط للزركشي: ٣/١٨٤.

(٤) يقول الشوكاني: «وبالجملة فلا فائدة لنقل ما احتج به المختلفون في هذه المسألة؛ لأنا نقطع بأن الخطاب الشفاهي إنما يتوجه إلى الموجودين باعتبار اللفظ، لا إلى المعدومين، ونقطع بأن غير الموجودين وإن لم يتناولهم الخطاب؛ فلهم حكم الموجودين في التكليف بتلك الأحكام؛ حيث كان الخطاب مطلقاً، ولم يرد ما يدل على تخصيصهم بالموجودين» (إرشاد الفحول: ١/٤٦٦).

«الخلاف في أن خطاب المشافهة هل يشمل غير المخاطبين قليل الفائدة؛ ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق؛ لأنه إما أن ينظر إلى مدلول اللفظ لغة، ولا شك أنه لا يتناول غير المخاطب، وإما أن يقال: إن الحكم يقصر على غير المخاطب إلا أن يدل دليل على العموم في تلك المسألة بعينها، وهذا باطل لما علم قطعاً من الشريعة أن الأحكام عامة إلا حيث يرد التخصيص»[1].

وفي موضع آخر يقول: «الخطاب مع الموجودين في زمن النبيﷺ لا يتناول من بعدهم إلا بدليل منفصل؛ هكذا عبر بعض[2] الأصوليين عن هذه المسألة، وذكرها بعضهم أخص من هذه العبارة، وفرض المسألة في نحو: يا أيها الناس، ويا أيها الذين آمنوا، والمنسوب إلى الحنابلة التعميم»[3].

ويقيد ابن دقيق العيد مذهب الأكثرين بضرورة اعتبار حال المخاطبين وصفتهم، وهذا أمر يختلف عن الاختصاص بأعيانهم، يقول: «اختلف أهل الأصول في خطاب المواجهة هل يخص ويكون عموم الحكم بالنسبة إلى غيرهم بدليل من خارج، أو يعم، فمن قال بخصوصه بالمخاطبين؛ فينبغي

---

(١) شرح العنوان لابن دقيق العيد فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ١٨٥/٣.

(٢) كلمة بعض هنا تنصرف إلى طريقة بعض الأصوليين في التعبير عن المذهب، وهو قولهم «الخطاب مع الموجودين في زمن النبي ﷺ لا يتناول من بعدهم إلا بدليل منفصل» وإلا فإن أكثر الأصوليين يذهبون إليه، ولكن تختلف طرقهم في التعبير عنه.

(٣) شرح العنوان فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ١٨٥/٣.

أن يعتبر فيه أحوال المخاطبين، ولا يدخل في خطابهم من ليس بصفتهم إلا بدليل من خارج، وهذا غير الاختصاص بأعيانهم، وهو أعلى مرتبة منه؛ لأن اعتبار الأعيان في الأحكام محمول غالباً غلبة كثيرة، ويحتمل أن يقال: لا تعتبر أحوالهم وصفاتهم إلا أن يحتمل اعتبارها لمناسبة أو غيرها، والأليق بالتخصيص الأول»[١].

ويورد كلاماً لبعض المتأخرين في مسميات الألفاظ، مفرقين بين المسميات حال الحكم بها، وبين أن تكون متعلق الحكم، ففي الحالة الأولى التي تشمل خطاب المواجهة يجب أن يكون المسمى موجوداً في الخارج حال صدور الحكم، بينما لا يلزم أن يكون المسمى موجوداً في الخارج حال صدور الحكم في الحالة الثانية، يقول: «قال بعض المتأخرين مسميات الألفاظ لها حالتان: تارة تكون محكوماً بها نحو: زيد قائم، أو مخاطبة بخطاب المواجهة نحو: يا زيد، ويا عمرو، وتارة يكون متعلق الحكم نحو اصحب العلماء، فالمسميات في الحالة الأولى يجب أن تكون موجودة حال الحكم والخطاب، فإن القضاء بالحقيقة في الخارج فرع وجودها، وكذلك التكلم معها ونداؤها، وفي الحالة الثانية لا يجب أن تكون موجودة في الخارج، بل اللفظ حقيقة فيما وجد وسيوجد منها، كقول الوالد لولده: اصحب العلماء، لا فرق فيه بين من كان عالماً قبل الخطاب، وبين من

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٧٦.

سيصير عالماً بعد ذلك، وكذلك: اقطعوا السارق، وحدُّوا الزناة، واقتلوا المشركين»[1].

### الحالة الثانية: ترك الاستفصال في قضايا الأحوال مع قيام الاحتمال:

يذهب جمهور الأصوليين إلى أن ترك الاستفصال في حكاية الحال، مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال، ولقد نص الإمام الشافعي على هذه القاعدة[2].

أي إذا أجاب النبي ﷺ عن حكم مسألة تحتمل وجوهاً عدة، دون أن يسأل عن هذه الوجوه؛ كان ذلك دليلاً على أن الحكم يعم هذه الوجوه كلها.

ومثلوا لذلك بما روي أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم على عشرة نسوة، فقال النبي ﷺ له: «أمسك أربعاً، وفارق سائرهن»[3]، ولم يسأل

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٨٥.

(٢) تنقل معظم كتب الأصول والفقه الشافعي هذه القاعدة عن الشافعي من غير نسبتها إلى شيء من كتبه.

(٣) الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، برقم (١١٢٨)، وابن ماجه، كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، برقم (١٩٥٣)، وابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح الكفار، برقم (٤١٥٦ - إحسان).

عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب، فكان إطلاقه القول دالاً على أنه لا فرق بين أن توجد تلك العقود معاً أو على الترتيب.

وخالف الحنفية فذهبوا إلى أن النص في مثل هذه الحالة يعتبر من قبيل المجمل، وقد قام عندهم الدليل الخارجي على أن معنى «أمسك»: جدد نكاح أربع منهن، إذا كان قد تزوج بهن جميعاً في وقت واحد، أو أمسك الأربع الأوائل منهن، إذا كان قد تزوج بهن على التعاقب[1].

ولقد تعرض ابن دقيق العيد لهذه القاعدة في عدة مواضع، من خلال استخدامها في مجال التطبيق في الفروع الفقهية، فعند شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي ﷺ، فقالت: إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة، قال: «لا، إن ذلك عرق، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي»،[2] وفي رواية: «وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي»[3]، يقول: «قد يستدل بهذه الرواية من يرى الرد إلى أيام العادة سواء كانت مميزة أم لا، وهو اختيار أبي حنيفة وأحد قولي

---

(١) انظر مسلم الثبوت: ٢/٣١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب إذا حاضت من شهر ثلاث حيض... برقم (٣٢٥)، بهذا اللفظ.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة، برقم (٢٨٢، ٢٨٣).

الشافعي، والتمسك به ينبني على قاعدة أصولية، وهي ما يقال: أن ترك الاستفصال في قضايا الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة عموم الأحوال، ومثلوه بقوله ﷺ فيما روي لفيروز، وقد أسلم عن أختين: «اختر أيتهما شئت»[(١)]، ولم يستفصله هل وقع العقد عليهما مترتباً أو متقارناً، وكذا نقول ههنا لما سألت هذه المرأة عن حكمها في الاستحاضة، ولم يستفصلها رسول الله ﷺ عن كونها مميزة أو غير مميزة؛ كان دليلاً على أن هذا الحكم عام في المميزة وغيرها، كما قالوا في حديث فيروز الذي اعترض به ثمة يرد ههنا أيضاً، وهو أن رسول الله ﷺ يجوز أن يكون علم حال الواقعة كيف وقعت فأجاب على ما علم، وكذا يقال هنا يجوز أن يكون علم حال الواقعة في التمييز أو عدمه"[(٢)][(٣)].

وعند شرحه لحديث عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه لقيط بن صبرة في وفد بني المنتفق، وفيه «قال قلت: يا رسول الله، إني لي امرأة، وإن في لسانها شيء، يعني البذاء. قال: «فطلقها إذاً». قال قلت: يا رسول الله، إن لها صحبة.

---

(١) أبو داود، كتاب الطلاق، باب فيمن أسلم وعنده أكثر من أربع أو أختان، برقم (٢٢٤٣)، والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده أختان، برقم (١١٢٩، ١١٣٠)، وابن ماجه، كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أختان، برقم (١٩٥٠، ١٩٥١).

(٢) شرح العمدة: ١/١٢٣.

(٣) يأتي رد ابن دقيق العيد على هذا الاحتمال عند ذكره للاستشكالات الواردة على القاعدة ورده عليها. ص٣٢٩.

قال يقول: «عظها، فإن يك فيها خير فستفعل،، ولا تضرب ظعينتك كضربك أُميَّتك»[1]، يقول: «في القاعدة المشهورة في أن ترك الاستفصال عن قضايا الأحوال يتنزل منزلة العموم؛ قد بينا أن المراد ترك الاستفصال في القول الذي ورد على قاعدة تحتمل أموراً مختلفة، وإذا كان كذلك فقد أخبر هذا الزوج عن هذه المرأة بالبذاء؛ ولها في ذلك حالان أو أحوال: منها أن تكون قابلة للموعظة منزجرة بالزجر، ومنها أن لا تكون كذلك، ولا يفيد فيها الوعظ والزجر، وقد أمر بطلاقها مطلقاً من غير استفصال، فعلى القاعدة المذكورة يتوجه الأمر سواء كانت قابلة أو لا، بل يزيد على هذا ويقول: إن الغالب على من اعتاد على هذا الأمر أنه يعسر عليه الانكفاف عنه؛ فهو إلى التناول أقرب»[2].

ولكن الفقهاء لم يحملوا الأمر هنا على الوجوب بل على الجواز والاستحباب، يقول: «لكنا إذا فعلنا هذا إثر جعلنا الأمر للوجوب اقتصر ذلك على أنه يجب الأمر في حالة العلم بعدم القابلية فيه، ولكنهم أسقطوا الوجوب في مثل هذه الحالة، وجعلوه في باب الجواز والاستحباب لا الوجوب؛ فيحتاج إلى دليل معارض لظاهر الأمر»[3].

ويلتمس ابن دقيق العيد للفقهاء دليلاً على عدم الوجوب، فيقول:

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الاستنثار، برقم (١٤٢)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في تخليل الأصابع، برقم (٣٨)، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب تخليل الأصابع، برقم (٤٤٨).

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق ٢٥٧.

(٣) المصدر السابق، نفس الورقة.

«وقد يقال في بيان عدم الوجوب أن اللفظ مطلق لا عام ينادي بأمرها في صورة أو حالة؛ فلا يقتضي الوجوب في حال عدم الفائدة، ويأخذ الاستحباب من دليل آخر»[1].

**واستشكالان واردان على هذه القاعدة:**

يذكر ابن دقيق العيد استشكالين واردين على هذه القاعدة ثم يجيب عنهما بما يجعل هذه القاعدة خالصة للمعنى الذي أراده الإمام الشافعي لها، سالمة من أي اعتراض.

**أما الاستشكال الأول**، فيقول فيه: «وقد اعترض على ما قاله الشافعي رحمه الله باحتمال أنه - عليه السلام - في الحال المذكور، أو ما يشبهه، عرف حقيقة الحال، فأجاب بناءً على معرفته، ولم يستفصله».

ثم يورد ما زاده بعض المتأخرين على القاعدة سداً لرتق هذا الاحتمال يقول: «وعن هذا الاحتمال قال بعض المتأخرين في هذه القاعدة: حكم الشارع المطلق في واقعة سئل عنها، ولم تقع بعدُ، عامٌّ في أحوالها حتى يقال فيها عرف حقيقة الحال، وكذلك إن وقعت ولم يعلم الرسول كيف وقعت، وإن علم فلا عموم، وإن التبس هل علم أم لا؟ فالوقف»[2].

ثم يجيب ابن دقيق العيد عن هذا المؤدى الموجب للوقف «بأن الأصل عدم وقوع العلم بالحالة المخصوصة، فيعود إلى الحالة التي لم تعلم حقيقة

---

(١) المصدر السابق نفس الورقة.

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق ١١.

وقوعها[1]، إلا أن يكون المراد القطع، فهذا الذي قلناه لا يفيد إلا الظن، فيتوجه السؤال»[2].

وإذا كانت هذه القاعدة مقصورة بما إذا وجد اللفظ جواباً عن السؤال، فإن السؤال الذي يرد في حالة التقرير عند السؤال هل ينزل منزلة اللفظ حتى يعم أحوال السائل في الجواب وغيره؟

الحقيقة أن الأصوليين قبل ابن دقيق العيد لم يتعرضوا لهذا السؤال كما نص على ذلك الزركشي[3].

وتبنى الإجابة عليه ابن دقيق العيد حيث يقول: «الأقرب تنزيله طرداً للقاعدة، ولإقامة الإقرار مقام الحكم في إطلاق أرباب الأصول؛ إذ لا يجوز تقريره - عليه السلام - لغيره على أمر باطل، فنزل منزلة القول المبيِّن للحكم، فيقوم مقام العموم كاللفظ، فيرد هاهنا ما قاله الغزالي رحمه الله في أن المفهوم ليست دلالته لفظية، والعموم من عوارض الألفاظ، وهذا المعنى موجود في دلالة التقرير، إذ إنها ليست لفظية، ويجاب عن هذا -هاهنا- بأنا قلنا إنه منزل منزلة العموم، بمعنى شمول الحكم للأحوال، فلا نجعله حقيقة في العموم، والله أعلم»[4].

---

(١) في بعض نسخ المخطوطة: «كيفية وقوعها».

(٢) المصدر السابق نفس الورقة.

(٣) انظر البحر المحيط: ١٥١/٣.

(٤) مخطوطة شرح الإلمام ق ١١.

وقد استدل ابن دقيق العيد في هذا السياق بحديث «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[1] عندما سأل السائل النبي ﷺ فقال: إنا نركب البحر، ومعنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا، يقول: «يستدل به على أن إعداد الماء الكافي للطهارة بعد دخول الوقت مع القدرة غير لازم على قاعدة ترك الاستفصال والإقرار؛ لأنهم أخبروا أنهم يحملون القليل من الماء، وهو كالعام في حالات حملهم، فيمكن أن يكون مع القدرة، ويمكن أن يكون بسبب العجز بسبب ضيق مراكبهم عن حمل الباقي، فإذا جعلناه كالعام يتناول حال القدرة، ولم ينكر عليهم؛ فدل ذلك على جوازه في هذه الحالة»[2].

**وأما الاستشكال الثاني** فهو ما يخبرنا عنه الإمام الزركشي، حيث يقول: «قد استشكل هذه القاعدة بما نقل عن الشافعي أيضاً أن قضايا الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال»[3].

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، برقم (٨٣)، والترمذي كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، برقم (٦٩)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب ماء البحر (١/٥٠)، وأيضاً باب الوضوء بماء البحر (١/١٧٦)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بماء البحر، برقم (٣٨٦)، وكتاب الصيد، باب الطافي من صيد البحر، برقم (٣٢٤٦).

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٢.

(٣) البحر المحيط: ٣ / ١٥٢.

ويجيب ابن دقيق العيد حيث يقول بعد أن نقل القاعدة عن الإمام الشافعي: «ولا يعارضه ما يقال أن قضايا الأحوال إذا تطرق إليها احتمال سقط بها الاستدلال؛ لأن ذلك يحمل على الفعل المحتمل وقوعه على وجوه مختلفة؛ فلا عموم له»[1].

ويفسر صاحب البحر المحيط كلام ابن دقيق العيد ويوضحه بعد أن صوَّب طريقته تلك في الجمع بين مقتضيات كلام الشافعي، فيقول: «والصواب في الجمع بينهما ما ذكره الأصفهاني في شرح المحصول، والشيخ تقي الدين في «شرح الإلمام» وغيرهما؛ أن القاعدة الأولى في ترك استفصال الشارع الاستدلال فيها بقول الشارع وعمومه في الخطاب الوارد على السؤال عن الواقعة المختلفة الأحوال، والعبارة الثانية في الفعل المحتمل وقوعه على وجوه مختلفة، فهي في كون الواقعة نفسها لم يفصل، وهي تحتمل وجوهاً يختلف الحكم باختلافها؛ فلا عموم له كقوله: صلّى في الكعبة أو فعل فعلاً؛ لتطرق الاحتمال إلى الأفعال، والواقعة نفسها ليست بحجة، وكلام الشارع حجة لا احتمال فيه»[2].

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ١١.

(٢) البحر المحيط: ٣ /١٥٣.

## تخصيص العام

### التخصيص:

يعرف الأصوليون التخصيص بأنه: قصر اللفظ على بعض أفراده، أو هو «إخراج بعض أفراد العام عن الإرادة» كما يعرفه ابن دقيق العيد، ويشمل هذا التعريف عندهم حالتين:

**الأولى:** أن يكون اللفظ الذي دخله التخصيص عاماً.

**الثانية:** أن يكون خاصاً، ولكنه دال على متعدد.

وإذاً فالتخصيص عندهم كما يدخل على اللفظ العام يمكن أن يدخل على كل ما دل على أكثر من فرد واحد[١].

ولقد اشترط ابن دقيق العيد من أجل أن تصل حالة التخصيص إلى غايتها أن يكون متوفراً فيها قصد الإخراج عن الإرادة، يقول: «لما كان التخصيص إخراج بعض أفراد العام عن الإرادة منه؛ وجب قطعاً أن يكون شرطه قصد الإخراج عن الإرادة، وأما العام فيتناول الأفراد بوضعه، فيدخل تحته ما لا يمكن أن يخص من الأفراد، وليس من شرطه إرادة الفرد المعين اتفاقاً؛ لأنه إذا لم يخرج منه بعض الأفراد كفت الإرادة العامة لتناول الحكم لجملة أفراده حصول الحكم في الفرد المعين، وإن لم يخطر بالبال ذلك الفرد بخصوصه. وهذا مما لا خلاف فيه، أعني أنه ليس من شرط العام إرادة كل فرد من أفراده بخصوصه»[٢].

---

(١) البحر المحيط: ٣/٢٤١، ٢٤٢.

(٢) شرح الإلمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٣ / ٢٤١.

## تخصيص بعض أفراد العموم بالذكر:

ولأن شرط التخصيص أن يكون متوافراً فيه قصد الإخراج عن الإرادة، يبين ابن دقيق العيد أن تخصيص بعض أفراد العام بالذكر لا يقتضي التخصيص في الحكم، ولكن ذلك يقصر على ما ليس له مفهوم كالألقاب، أما ما له مفهوم فتخصيصه بالذكر يمكن أن يستفاد منه تخصيصه للعام، يقول: «ذكر الأصوليون أن تخصيص بعض أفراد العام بالذكر لا يقتضي التخصيص في الحكم، وحكوا خلاف أبي ثور فيه[1]، وليتنبه لأمر وهو أنه ينبغي أن يقيد ذلك التخصيص بما ليس له مفهوم كالألقاب[2]، فأما ما له مفهوم كالصفات فعلى القول بالمفهوم[3] قد أجازوا تخصيص العموم به[4]»[5].

---

(١) يقول الآمدي حكاية لهذا الخلاف: «اتفق الجمهور على أنه إذا ورد لفظ عام ولفظ خاص يدل على بعض ما يدل عليه العام لا يكون الخاص مخصصاً للعام بجنس مدلول الخاص، ومخرجاً عنه ما سواه خلافاً لأبي ثور من أصحاب الشافعي، وذلك كقوله ﷺ «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، فإنه عام في كل إهاب، وقوله ﷺ في شاة ميمونة «دباغها طهورها»، وإنما لم يكن مخصصاً له، لأنه لا تنافي بين العمل بالخاص، وإجراء العام على عمومه، ومع إمكان إجراء كل واحد على ظاهره لا حاجة إلى العمل بأحدهما ومخالفة الآخر». (الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/٣٥٩).

(٢) يرجع إلى مسألة اللقب، وكونه لا مفهوم له في موضعه من فصل المنطوق والمفهوم ص ٢٢٠.

(٣) أي مفهوم المخالفة. ويرجع إلى الخلاف فيه في موضعه من فصل المنطوق والمفهوم ص ٢٢٣.

(٤) يأتي تفصيل ذلك في مبحث: تخصيص العموم بالمفهوم ص ٣٤٣.

(٥) مخطوطة شرح الإلمام ق ٢٠.

## تقسيم العام المخصص:

ولقد قسم الأصوليون العام الذي يدخله التخصيص إلى قسمين:

**القسم الأول**: عام أريد منه العموم من حيث الشمول اللغوي، ولم يرد منه العموم من حيث الحكم الشرعي، ويسمى هذا القسم: عامًا مخصوصًا.

مثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾[1]. فمن حيث الدلالة اللغوية أريد بالمشركين كل مشرك؛ لأن أداة العموم وهي «أل» قد دخلت على الكلمة فجعلتها دالة في اللغة على العموم، ولكن من حيث النظر إلى الحكم الشرعي إنما أريد من المشركين في هذه الآية بعضهم، أي من عدا المستأمنين والمعاهدين؛ بدليل ما ورد عليه من التخصيص، في مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾[2] أي فلولا النص المخصص لأبقينا اللفظ العام على عمومه استجابة لدلالة اللغة.

ويأتي ابن دقيق العيد بعديد من الأمثلة لهذا القسم من خلال تصرفات الفقهاء الذين يكثرون من استعماله، حيث يعممون القول في بعض الأمور، رغم وجود حيثيات في بعض الصور تمنع من هذا التعميم، ويلزم

---

(١) الآية في سورة البقرة (١٩١)، وفي سورة النساء (٩١).

(٢) سورة التوبة: الآية ٦.

منها اللجوء إلى التخصيص، فنجده يقول مرة: «قد يطلق القول بالأحكام بالنسبة إلى بعض الأمور، ولا نريد به إلا ذلك الأمر من حيث هو هو، وقد يكون ثم عوارض وموانع في خصوص بعض الصور فليس مرادنا العموم فيها، وليس ذلك محل ذكرها في هذا الموضع، وإنما محل ذكرها حيث نتعرض إلى المخصصات، وما يستثنى من العمومات، قال الله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾[1]، وهذا حكم بالنظر إليها من حيث هي ميتة، وقد يعرض الوجوب في بعض الصور عند خوف الهلاك، ولم يزل الفقهاء يفعلون هذا فيقولون: هذا واجب على الأعيان، ولا يريدون به وجوبه على المجنون، ولا على الصبي، ولا من يقوم به بعض الموانع، وكذلك يقال الصيد حلال، ولا نعني به في كل حال، فقد يقوم مانع يحرمه أو مقتضٍ يوجبه في بعض الموانع، وكذلك يقول النكاح مستحب، وقد يعرض ما يوجبه أو يحرمه، ولذلك قولنا الإجابة لدعوة العرس فرض لا نريد به مع قيام الموانع كحضور الخمر والمنكر، وإنما ذكر هذا عند التعرض للموانع»[2].

ونجده يقول في موضع آخر: «العموم تتفاوت درجاته في القوة والضعف بالنسبة إلى آحاد الأفراد، وقد يكون لبعض الأفراد دليل راجح بالنسبة إلى ذلك الفرد على تناول العموم له فيرجح؛ لأن العموم قد يقصد

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق ٧١.

به الحكم على الشيء من غير تعرض للمانع عند الإطلاق، وهذا مستعمل في كثير من تصرفات الفقهاء؛ كما إذا سئلنا عن النكاح فقلنا هو مستحب، فهذا نظر للنكاح من حيث هو نكاح من غير اعتبار مانع، وقد يعرض ما يوجبه في بعض الصور، وما يحرمه في بعضها، وكذلك لو سئلنا عن الصيد لقلنا هو مباح، وقد يعرض له ما يحرمه»[1].

**القسم الثاني**: عام لم يرد منه العموم، لا من حيث الشمول اللغوي، ولا من حيث الحكم الشرعي، أي أن الكلمة لم تستعمل منذ البداية على حقيقتها اللغوية، ويسمى هذا القسم: العام الذي أريد به الخصوص.

مثاله قوله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾[2]؛ فقد ذهب كثير من علماء التفسير إلى أن المراد بكلمة الناس الأولى «نعيم بن مسعود الأشجعي»، فكانت الكلمة كناية عنه، استعملت على سبيل المجاز، ولذا لم يأت أي مخصص يضيق من عموم الكلمة؛ لأن الكلمة قد استعملت في أصل إطلاقها اللغوي على غير وجهها الحقيقي.

وهذا ما يلخصه ابن دقيق العيد بقوله: «يجب أن يتنبه للفرق بين قولنا: هذا عام أريد به الخصوص، وبين قولنا: هذا عام مخصوص؛ فإن الثاني أعم من الأول، ألا ترى أن المتكلم إذا أراد باللفظ أولاً ما دل عليه

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٢٨.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٧٣.

ظاهر العموم، ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ؛ كان عاماً مخصوصاً، ولم يكن عامًّا أريد به الخصوص، ثم يقال: إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذي أخرج، وهذا متوجه إذا قصد العموم، بخلاف ما إذا نطق بالعام مريداً به بعض ما يتناوله»[1].

ومن الواضح أن القسم الأول هو الذي يدور عليه مباحث تخصيص العام، وقد تعرض ابن دقيق العيد من هذه المباحث إلى المسائل التالية: تخصيص القياس لعموم الكتاب أو السنة، تخصيص العموم بالمفهوم، التخصيص بالسياق.

**وفيما يلي تفصيل لكل مسألة من هذه المسائل.**

**تخصيص القياس لعموم الكتاب أو السنة:**

أشار ابن دقيق العيد لهذه المسألة في موضعين من كتابه «شرح العمدة» ذاكراً أن فيها عدة أقوال دون أن يذكر اختياره، فعند شرحه لحديث عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «رقيت يوماً على بيت حفصة، فرأيت النبي ﷺ يقضي حاجته مستقبل الشام، مستدبر الكعبة»، يقول: «لعل قائلاً يقول: أقيس الاستقبال في البنيان وإن كان مسكوتا عنه على الاستدبار الذي ورد فيه الحديث، فيقال له: أولا: هذا تقديم القياس على مقتضى اللفظ العام، وفيه ما فيه على ما عرف في أصول الفقه، وثانياً: إن شرط القياس مساواة الفرع للأصل أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في

(١) شرح الإلمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٣/٢٤٩.

الحكم، ولا مساواة ههنا، فإن الاستقبال يزيد في القبح على الاستدبار على ما يشهد به العرف، ولهذا اعتبر بعض العلماء هذا المعنى، فمنع الاستقبال، وأجاز الاستدبار»[1].

وعند شرحه لحديث أبي قتادة الأنصاري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»، يقول: «من كثر تردده إلى المسجد وتكرر هل يتكرر له الركوع مأموراً به، قال بعضهم: لا، وقاسه على الحطابين والفكاهين المترددين إلى مكة في سقوط الإحرام عنهم إذا كثر ترددهم، والحديث يقتضي تكرار الركوع بتكرار الدخول، وقول هذا القائل يتعلق بمسألة أصولية، وهو تخصيص العموم بالقياس، وللأصوليين في ذلك أقوال متعددة»[2].

ولقد صور الأصوليون تخصيص القياس لعموم الكتاب أو السنة، بأن يتعارض قياس على نص خاص، مع عموم نص آخر، فيخصص عموم هذا النص بخصوص ذلك القياس، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ فظاهر هذه الآية الشمول لكل أنواع الأموال ولجميع الأوقات، وهذا معارض بحكم جواز أخذ المضطر من مال الغير عنوة بقدر الضرورة قياساً على جواز أكل المضطر من الميتة ونحوها الذي دل عليه النص.

---

(١) شرح العمدة: ١/٥٧، ٥٨.

(٢) شرح العمدة: ٢/٥٩.

وقد نقل العضد[1] عن ابن الحاجب صحة تخصيص العموم بالقياس عن الأئمة الأربعة، ونقلها الغزالي عن مالك والشافعي وأبي حنيفة[2].

وقال ابن سريج[3]: إن كان القياس جلياً جاز، وإلاّ فلا. وقال عيسى ابن أبان من الحنفية[4]: إن كان العام قد خُص من قبل بنص؛ جاز تخصيصه الآن بالقياس، وإلا فلا. وإنما بنى الجمهور مذهبهم على اعتبار أن

---

(١) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل عضد الدين الإيجي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، جرت له محنة مع صاحب كرمان فحبسه بالقلعة فمات مسجوناً سنه ٧٥٦هـ. من تصانيفه: المواقف، العقائد العضدية، الرسالة العضدية، شرح مختصر ابن الحاجب، الفوائد الغياثية، أشرف التواريخ، جواهر الكلام. (انظر: بغية الوعاة ص٢٩٦، الدرر الكامنة: ٣٢٢/٢، طبقات السبكي: ١٠٨/٦، مفتاح السعادة: ١٦٩/١).

(٢) انظر شرح العضد على ابن الحاجب: ١٥٤/٢، المستصفى للغزالي: ٦٢/٢.

(٣) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس، فقيه الشافعية في عصره، وكانوا يعدونه من المجددين، وكان يلقب بالباز الأشهب، توفي في بغداد سنة ٣٠٦هـ، له نحو ٤٠٠ مصنف منها: «الأقسام والخصال»، «الودائع لمنصوص الشرائع». (انظر: طبقات الشافعية للسبكي: ٨٧/٢، البداية والنهاية: ١٢٩/١١، تاريخ بغداد: ٢٨٧/٤، وفيات الأعيان: ١٧/١).

(٤) هو عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، قاضٍ من كبار فقهاء الحنفية، كان سريعاً بإنفاذ الحكم عفيفاً، خدم المنصور العباسي مدة، وولي القضاء بالبصرة عشر سنين وتوفي بها سنة ٢٢١ هـ. من كتبه: إثبات القياس، اجتهاد الرأي، الجامع. (انظر: الفوائد البهية ص١٥١، الجواهر المضية: ٤٠١/١، تاريخ بغداد: ١٥٧/١١).

القياس الصحيح إنما ينزل منزلة أصله الثابت بنص خاص بجامع العلة بينهما، وغاية ما فيه من الضعف أنه يدل على الحكم بالظن لا بالقطع كأصله، ودلالة العام عند الجمهور كذلك، فيخص الدليل الظني مثله، جمعاً بين الدليلين، وما دام كل منهما شرعياً، وماداما في مستوى واحد من القوة وهو الظن، فلا مسوغ لتعطيل أحدهما.

وشبهة الآخرين أن القياس وعموم النص أصل، فكيف يتحكم الفرع في الأصل ويخصصه؟ والجواب كما قال الغزالي: إن القياس فرع نص آخر، لا فرع النص العام الذي يراد تخصيصه به، والنص تارة يخصص بنص آخر، وتارة بمعقول نص آخر، ولا معنى للقياس إلا أنه معقول النص[1].

وهذا الكلام من الغزالي وغيره مؤداه أن قوة القياس إنما تأتي من النص الذي هو فرع عنه، فكأن هذا النص هو الذي يخصص العموم في الحقيقة.

أما إن تفاوت القياس والعام في غلبة الظن، فقد ذهب الغزالي إلى أنه يرجح الأقوى، فإن تعادلا فالوقف[2]، واختاره المطرزي[3]،

---

(١) المستصفى: ٢/٦٣.

(٢) لم يعتبر الزركشي هذا القول من الغزالي مذهباً، مشيراً إلى أن الغزالي لم يذكره في المستصفى على أنه مذهب مستقل. (انظر: البحر المحيط ٣/٣٧٣)

(٣) هو ناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن علي، أبو الفتح برهان الدين الخوارزمي المطرِّزي، عالم باللغة من فقهاء الحنفية، كان رأساً في الاعتزال، توفي بخوارزم سنة ٦١٠ هـ. ⇦

ورجحه الفخر الرازي، واستحسنه القرافي، والقرطبي»[1][2].

وقد أيد ابن دقيق العيد هذا المذهب في كتابه «شرح العنوان» حيث يقول عنه: «إنه مذهب جيد، فإن العموم قد تضعف دلالته لبعد قرينته، فيكون الظن المستفاد من القياس الجلي راجحاً على الظن المستفاد من العموم الذي وصفناه، وقد يكون الأمر بالعكس، بأن يكون العموم قوي الرتبة، ويكون القياس قياس شبه»[3].

ويعقب الزركشي على كلام ابن دقيق العيد هذا بقوله: «لا يقول أحد: إن الظن المستفاد من العموم أقوى ثم يقول: القياس تخصيص أو بالعكس، ولا خلاف بين العقلاء أن أرجح الظنين عند التعارض معتبر، والوقوف عند المستوى ضروري، إنما الشأن في بيان الأرجح ما هو؟ ففريق قالوا: إن الأرجح العموم؛ فلا يخص بالقياس، وهو الإمام في «المعالم»، وقوم قالوا: الأرجح القياس؛ فيخص العموم، والقولان عن الأشعري؛ كما حكاه القاضي في التقريب»[4].

---

من كتبه: «الإيضاح» في شرح مقامات الحريري، «المصباح» في النحو، «المعرب» في اللغة. (انظر: بغية الوعاة ص٤٠٢، وفيات الأعيان: ١٥١/٢، الجواهر المضية: ١٩٠/٢).

(١) إرشاد الفحول: ٥٦٨/١.

(٢) هو: أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس الأنصاري القرطبي، فقيه مالكي، من رجال الحديث، من مؤلفاته «المفهم» في شرح صحيح مسلم. توفي بالإسكندرية سنة ٦٥٦ هـ. (انظر: البداية والنهاية: ٢١٣/١٣، الأعلام: ١٧٩/١).

(٣) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٣٧٣/٣.

(٤) البحر المحيط: ٣٧٣/٣.

## تخصيص العموم بالمفهوم:

أما مفهوم الموافقة، فلا خلاف بين الأصوليين في أنه يخصص العموم إذا رأى المجتهد الأدلة قاضية بذلك، مثاله حديث رسول الله ﷺ: «لَيُّ الواجد يُحلُّ عرضه وعقوبته»،[1] فإن الواجد لفظ عام يشمل كل واجد، ويدخل فيه الوالدان، ولكن خص منه الوالدان عملاً بالمفهوم الموافق لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ وهكذا فقد خصص عموم نص الحديث بالمفهوم الموافق لهذه الآية، ومعنى ذلك أنه لا يجوز تعريض الرجل والده للعقوبة بسبب مماطلة الوالد بحق ابنه وإن كان واجداً، على أن هذه المسألة خاضعة للنظر والاجتهاد، فرب مجتهد يقدم عموم نص الحديث على المفهوم الموافق للآية، ويقرر أن للولد إذا ماطل والده بحقه الذي عليه أن يعرضه للعقوبة والتعزير.

وأما مفهوم المخالفة، فيجوز تخصيصه النص عند من يعتد بدلالته، أي عند غير الحنفية والإمام الغزالي.

مثاله ما رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي عن رسول الله ﷺ، أنه قال «الماء طهور لا ينجسه شيء»،[2] فإنه يدل بمنطوقه على أن الماء لا

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، برقم (٣٦٢٨)، والنسائي، كتاب البيوع، باب مطل الغني (٧/٣١٦)، وابن ماجه، كتاب الأحكام، باب الحبس في الدين والملازمة، برقم (٢٤٢٧).

(٢) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة برقم (٦٦)، والترمذي، ⇦

ينجس مهما كانت كميته، وروى الخمسة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً»[1] والمفهوم المخالف لهذا الحديث هو أن ما دون القلتين يحمل الخبث، أي قابل للنجس وإن لم يتغير، فمفهوم هذا الحديث يخصص عموم الماء في الحديث الذي قبله، ويقيده بما كان أكثر من القلتين.

وعارضت طائفة من الأصوليين الأخذ بالمفهوم المخالف مخصصاً، وتطيل كتب الأصول النقاش بين الجمهور ومخالفيهم في ذلك[2].

ويلخص ابن دقيق العيد هذا النقاش متخيراً مذهب من يجمع بين الدليلين، فيخصص العموم بالمفهوم، لأنه يلزم من العمل بالعموم إبطال العمل بالمفهوم مطلقاً، بينما لا يلزم من العمل بالمفهوم إبطال العمل بدليل العموم كلية، يقول: «وقد تردد كلام المتأخرين من الأصوليين في هذا، فقال بعضهم: لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز

---

كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء برقم (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري، قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن»، والنسائي، كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة (١٧٤/١).

(١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء برقم (٦٣)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء برقم (٦٧)، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، برقم (٥١٧) من حديث ابن عمر.

(٢) انظر: نهاية السول: ٥٣٢/٣ وما بعدها.

تخصيص العموم بالمفهوم، وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة أو من قبيل مفهوم المخالفة، وقال غيره: إذا قلنا: المفهوم حجة؛ فالأشبه أنه لا يجوز تخصيص العام به؛ لأن المفهوم أضعف دلالة من المنطوق؛ فكان التخصيص به تقديماً للأضعف على الأقوى، وأنه غير جائز، ويقال على هذا: إن العمل بالعموم فيه إبطال العمل بالمفهوم مطلقاً. ولا كذلك بالعكس، ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين - ولو من وجه - أولى من العمل بظاهر أحدهما، وإبطال أصل الآخر»[1].

يقول: «وقد رأيت في كلام بعض المتأخرين ما يقتضي تقديم العموم، فإنه لما أراد الجواب عن التمسك بقوله عليه السلام: «جعلت لي الأرض مسجداً، وتربتها طهوراً»، عارضه بالحديث الآخر، وهو قوله عليه السلام: «جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً». ورجح هذا بأنه منطوق، وذاك مفهوم»[2].

**التخصيص بالسياق أو القرائن:**

يقول الشوكاني عن هذا المبحث: «قد تردد قول الشافعي في ذلك، وأطلق الصيرفى جواز التخصيص به، ومثله بقوله سبحانه ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾، وكلام الشافعي في الرسالة يقتضيه، فإنه بوب لذلك باباً فقال: باب الصنف الذي قد بين سياقه

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٢٦.

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق ٢٦.

معناه، وذكر قوله سبحانه ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ﴾ قال: فإن السياق أرشد إلى أن المراد أهلها، وهو قوله ﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾.

وقد نسب ابن دقيق العيد القول بالتخصيص بالسياق أو القرائن إلى أكابر الأصوليين، يقول: «نص بعض الأكابر من الأصوليين أن العموم يخص بالقرائن القاضية بالتخصيص، ويشهد أيضاً لذلك مخاطبات الناس بعضهم بعضاً، حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم، بناء على القرينة، والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم»[1].

ثم يميز بين القرينة أو السياق وبين السبب في التأثير بالتخصيص، فيقول: «ولا يشتبه عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب، كما اشتبه على كثير من الناس، فإن التخصيص بالسبب غير مختار، فإن السبب وإن كان خاصًّا؛ فلا يمتنع أن يورد لفظ عام يتناوله وغيره كما في قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ ولا ينتهض السبب بمجرده قرينة لرفع هذا، بخلاف السياق، فإنه يقع به التبيين والتعيين، أما التبيين ففي المجملات، وأما التعيين ففي المحتملات، وعليك باعتبار هذا في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات، تجد منه ما لا يمكنك حصره قبل اعتباره»[2].

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٣٢١.

(٢) المصدر السابق نفس الورقة.

## في العام الوارد على سبب خاص:

قد يتوهم الباحث أن ألفاظ العموم إنما تبقى على عمومها إذا كان الشارع قد ذكرها على سبيل الابتداء، أما ما ذكره في مناسبة خاصة أو جواب عن سؤال خاص عن حالة بذاتها؛ فإن عمومه ينمحي بسبب خصوص مناسبته، ولكن حقيقة الأمر ليس كذلك، إنما الأمر كما جاء في كلام الإمام الزركشي حيث يقول: «ولابد في ذلك من تفصيل، وهو أن الخطاب إما أن يكون جواباً لسؤال سائل، أو لا، فإن كان جواباً فإما أن يستقل بنفسه أو لا، فإن لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به؛ فلا خلاف في أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، حتى كأن السؤال معاد فيه، فإن كان السؤال عامًّا فعام، وإن كان خاصًّا فخاص.

وإن استقل الجواب بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاماً تامًّا مفيداً للعموم؛ فهو على ثلاثة أقسام؛ لأنه إما أن يكون أخص، أو مساوياً، أو أعم»[(١)].

ويتعرض ابن دقيق العيد لهذا القسم الثالث من أقسام الجواب المستقل بنفسه، حيث يقول عنه بلسان الأصوليين: «قالوا: إن الجواب إذا كان مستقلاً عن السؤال عامًّا في لفظه لا يتقيد بسببه من حيث إن العموم إنما يخصصه ما يناقض عمومه، وليس في ورود العام على سبب خاص ما يناقض عمومه، وذكروا اختلاف الشافعي ﷺ في هذه المسألة»[(٢)].

---

(١) البحر المحيط للزركشي: ٣/١٩٨-٢٠٠.

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٦.

«وذلك أن هذا القسم محل خلاف بين الأصوليين وفيه مذاهب:

**الأول**: أنه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي، وحكاه بعض المتأخرين عن الشافعي، وحكاه الجويني في البرهان عن أبي حنيفة، وقال: إنه الذي صح عندنا من مذهب الشافعي، قال الزركشي: والذي في كتب الحنفية وصح عن الشافعي خلافه، ونقل هذا المذهب القاضي أبو الطيب[1]، والماوردي[2]، وابن برهان، وابن السمعاني، عن مالك.

**الثاني**: أنه يجب حمله على العموم؛ لأن عدول المجيب عن خاص المسئول عنه إلى العام دليل على إرادة العموم؛ ولأن الحجة قائمة بما يفيده اللفظ، وهو يقتضي العموم، وووروده على السبب لا يصلح معارضاً؛ وإلى

---

(١) هو: طاهر بن عبد الله بن طاهر، أبو الطيب الطبري الشافعي الإمام الجليل، الفقيه الأصولي القاضي. قال السبكي: «شرح المزني وصنف في الخلاف، والمذهب والأصول والجدل كتباً كثيرة ليس لأحد مثلها». توفي سنة ٤٥٠ هـ. (انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى: ١٢/٥، شذرات الذهب: ٢٨٤/٣، وفيات الأعيان: ١٩٥/٢).

(٢) هو: علي بن محمد بن حبيب، القاضي أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي، أحد الأئمة الأعلام، صاحب المصنفات القيمة في مختلف الفنون. من مؤلفاته «الحاوي» في الفقه، و «النكت» في التفسير، و«الأحكام السلطانية» توفي سنة ٤٥٠هـ. (انظر ترجمته في: شذرات الذهب: ٢٨٦/٣، وفيات الأعيان: ٤٤٤/٢، طبقات الشافعية الكبرى: ٢٦٧/٥).

هذا ذهب الجمهور، قال الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب والماوردي وابن برهان: وهو مذهب الشافعي.

**الثالث**: الوقف، حكاه القاضي في التقريب.

**الرابع**: التفصيل بين أن يكون السبب هو سؤال سائل؛ فيختص به، وبين أن يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك القول العام وارداً عند حدوثها؛ فلا يختص بها، كذا حكاه عبد العزيز في شرح البزدوي[1].

**الخامس**: أنه إن عارض هذا العام الوارد على سبب عموم آخر خرج ابتداء بلا سبب؛ فإنه يقصر على السبب، وإن لم يعارضه فالعبرة بعمومه، قال الأستاذ أبو منصور[2]: هذا هو الصحيح»[3].

وينبه ابن دقيق العيد على أن محل هذا الخلاف السابق أن لا تظهر قرينة توجب قصره على السبب من العادة ونحوها، فإن ظهرت وجب قصره بالاتفاق، يقول: «وإنما ننبه على شيء رأيت بعضهم يغلط بسببه، وذلك أن السؤال والجواب قد يكون اتساقهما وسياقهما مقتضياً

---

(١) هو: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي. فقيه أصولي من أكابر الحنفية. توفي سنة ٤٨٢ هـ. (انظر: مفتاح السعادة: ٢/٥٤).

(٢) هو: عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، الأستاذ أبو منصور البغدادي، الفقيه الشافعي الأصولي النحوي المتكلم، صاحب المؤلفات الكثيرة، منها «تفسير القرآن»، و«فضائح المعتزلة»، و«التحصيل» في أصول الفقه، توفي سنة ٤٢٩هـ. (انظر ترجمته في إنباه الرواة: ٢/١٨٥، بغية الوعاة: ٢/١٠٥، وفيات الأعيان: ٢/٣٧٢).

(٣) إرشاد الفحول، للشوكاني: ١/٤٨٣-٤٨٧.

للتخصيص؛ وقد لا يكون، فإن كان الأول اقتضى ذلك التخصيص؛ لأن السياق مبين للمجملات، مرجح لبعض المحتملات، مؤكد للواضحات، وإن كان الثاني فهي المسألة الخلافية؛ فقد يجيء بعض الضعفة فيرى السؤال والجواب حيث يقتضي السياق التخصيص؛ فيحمله على المسألة الخلافية، ويرجح ما رجحه الجمهور من القول بالعموم، وهو عندنا غلط في مثل هذا المحل»[1].

## هل يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصص؟

وقبل أن نخوض في هذه المسألة عند ابن دقيق العيد نتعرض لقاعدة قررها أكثر الأصوليين ومن بعدهم ابن دقيق العيد، وهي قاعدة لها علاقة وصلة بمبحثنا هذا، وهي التي عبر عنها الأصوليون بقولهم: «الأصل عدم التخصيص»، أو بعبارة أخرى: «تخصيص العموم على خلاف الأصل».

ولقد نص ابن دقيق العيد على هذه القاعدة عدة مرات، نختار منها موضعين، **أولهما**: عند ذكره ما يمكن أن يجاب به على من يعترض على من يقول بأن علة غسل الإناء من ولوغ الكلب تنجيس الفم أو اللعاب باستعمال النجاسة غالباً لا عين الفم أو اللعاب[2] يقول: «وقد يعترض

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٦.

(٢) من يقول بأن علة غسل الإناء من ولوغ الكلب تنجيس الفم واللعاب باستعمال النجاسة غالباً لا عين الفم أو اللعاب إنما يبني كلامه على أن الحديث إنما دلّ على نجاسة الإناء بسبب الولوغ، وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم، ⇦

على هذا بأن يقال لو كانت العلة تنجيس الفم أو اللعاب... لزم أحد أمرين، وهما إما وقوع التخصيص في العموم أو ثبوت الحكم بدون علته؛ لأنا إذا فرضنا تطهير فم الكلب من النجاسة بماء كثير أو بأي وجه كان ثم ولغ في الإناء؛ فإما أن يثبت وجوب غسله أَوْ لاَ؛ فإن لم يثبت وجب تخصيص العموم، وإن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته، وكلاهما على خلاف الأصل، والذي يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال أن يقال الحكم منوط بالغالب، وما ذكرتموه من الصورة نادر لا يلتفت إليه»[1].

**وثانيهما:** عند ذكره لاعتذارات من اعتذر عن حديث جابر في صلاة ركعتين والإمام يخطب، وإجابته عنها، يقول: «إن من مشهورها (هذه الاعتذارات) أن هذا مخصوص بهذا الرجل المعين، وهو سليك الغطفاني على ما ورد مصرحاً به في رواية أخرى، وإنما خص بذلك على ما أشاروا إليه لأنه كان فقيراً؛ فأريد قيامه لتستشرفه العيون ويتصدق عليه، وربما يتأيد هذا بأنه ﷺ أمره بأن يقوم للركعتين بعد جلوسه، وقد قالوا إن ركعتي التحية تفوت بالجلوس، وقد عرف أن التخصيص على خلاف الأصل»[2].

وقد جعل عموم هذه القاعدة يميل بأكثر الأصوليين إلى القول بجواز

---

أو تنجيسهما باستعمال النجاسة غالباً، والدال على المشترك لا يدل على أحد الخاصين، فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم أو عين اللعاب.

(١) شرح العمدة: ١/٢٨.

(٢) شرح العمدة: ٢/١١٢.

العمل بالعام قبل البحث عن وجود مخصص له، قال بذلك الصيرفي، والبيضاوي، وأبو إسحاق الشيرازي، وجزم به ابن السبكي، وهو المعتمد عند الحنفية ومعظم الأصوليين[1].

ومع هذا فقد نقل الغزالي والآمدي الإجماع على المنع[2].

ولقد غلّطهما ابن دقيق العيد في نقلهما الإجماع على المنع من العمل بالعام قبل البحث عن مخصص له، متمسكاً بمن حكى الخلاف فيه كأبي إسحاق الإسفرائيني[3] الذي اعتبر أن محل الخلاف في هذه المسألة فيما إذا ورد الخطاب العام بعد وفاته عليه السلام، فإن ورد في عهده وجب المبادرة إلى الفعل على عمومه[4]»[5].

---

(١) شرح مسلم الثبوت: ١/٢٦٧، وشرح جمع الجوامع: ٢/٦.

(٢) انظر المستصفى للغزالي: ٢/١٥٧، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/٧٩.

(٣) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، كان فقيهاً متكلماً، أصولياً، وكان ثقة ثبتاً في الحديث، أقر له أهل بغداد ونيسابور بالتقدم والفضل، وكان يلقب بركن الدين، توفي سنه ٤١٨هـ. (انظر ترجمته في: شذرات الذهب: ٣/٢٠٩، وفيات الأعيان: ١/٨، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٢٦).

(٤) مما يدل على أن نقل هذا الإجماع لا يصح ما رواه الشافعي بسنده عن عمر رضي الله عنه أنه قال: أذكر الله تعالى امرءًا سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئا؟ فقام حمل بن مالك النابغة فقال كنت بين جارتين لي (يعني ضرتين) فضربت إحداهما الأخرى بمسطح، فألقت جنيناً ميتاً، فقضى رسول الله فيه بغرة. فقال عمر: لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره، فقد تمسك عمر بهذا الخبر رغم أنه قد يكون متعلقاً بسبب خاص. (الرسالة للشافعي ص ٤٢٨).

(٥) شرح العنوان فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٣/٤٧.

وهذا الذي ذهب إليه جمهور الأصوليين هو الذي ذهب إليه ابن دقيق العيد محدداً الحالة التي ينطبق عليها هذا المذهب والصفة التي ينبغي أن يكون عليها من يعمل بهذا المذهب، يقول: «المحكي عن ابن سريج رحمه الله تعالى أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص، وعن الصيرفي رحمه الله تعالى جوازه، واختيار بعض المتأخرين المنع، وزعم أنه لا يكاد يختلف فيه»[1].

ويعقب على ذلك بقوله: «إنه إن أريد بذلك أنه لابد للمجتهدين من نظرة فيما تيسر له مراجعته مما شعر فيه باحتمال التخصيص؛ فذلك صحيح، وإن أريد به التوقف حتى يقع على ما لم يبلغه من النصوص، ولا شعر به مع قرب المراجعة؛ فلا يصح»[2].

يقول: «والدليل عليه أن علماء الأمصار ما برحوا يفتون بما بلغهم من غير توقف على البحث في الأمصار والبلاد عما لعله يكون تخصيصاً، وبهذا نجيب على قول الناصر للوجوب: أنه لو كان كذلك لكانت رتبة الاجتهاد ممكنة لكل أحد حصلت له أدنى أهلية؛ لأنا أولا شرطنا أن يكون أهلاً للاجتهاد، وذلك يقتضي اطلاعه على جملة من النصوص زائدة لا يصل إليها من له أدنى أهلية، وأيضاً شرطنا فيما بلغنا من النصوص، وهل فيها تخصيص أم لا، وذلك لا يكفي فيه أدنى أهلية»[3].

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٦٤.

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق ٦٤.

(٣) المصدر السابق، نفس الورقة.

ثم يضرب ابن دقيق العيد مثالاً تطبيقياً على هذه القاعدة من خلال تصرفات الصحابة ﭫ، مع الإجابة على بعض الاعتراضات التي تدور على تنفيذ هذه التصرفات، يقول: «مما يبتنى على هذه القاعدة أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لما استقرت عندهم القاعدة الكلية، وثبت الحكم في وجوب تنزيه المسجد عن النجاسة، وكانت هذه الواقعة المعينة مخصوصة من ذلك الحكم العام كما تبين من قول الرسول ﷺ، ونهيه عن زجره، وقد جرى الصحابة على الحكم بالأمر العام من غير مراجعة الرسول ﷺ مع احتمال التخصيص، فيدل ذلك على ما ذكرناه»[1].

يقول: «ويعترض عليه بأن بحث المجتهد عن المخصص بحث عن أمر محتمل غير محقق الوجود في نفس الأمر، وها هنا المخصص أي سبب التخصيص المناسب موجود في نفس الأمر، وهو أعرابيته، وقرب عهده بالإسلام، وتيسر مراجعة الرسول ﷺ، وفي مثل ذلك يجب طلب المخصص جزماً، وقد يجاب عن هذا الاعتراض بأن وجوب البحث عن المخصص إنما هو للتجرؤ عن الخطأ المحتمل، ورجاء إدراك الصواب بالبحث، وهذا المعنى موجود في هذه الواقعة؛ لأن احتمال التخصيص واقع جزماً، وإدراك الصواب بمراجعة الرسول ﷺ حاصل قطعاً، بل هو أيسر من طلب المخصص المجهول والبحث عنه، فإن لم تكن المسألة بعينها فهي مشاركة في العلة لها، ومساوية في المقتضى لوجوب البحث عن

---

(١) المصدر السابق، نفس الورقة.

أمر يحتمل أن يكون الحكم بدون البحث عنه خطأ، ويحتمل أن يكون الحكم مخصوصاً بمخصص متقدم في نفس الأمر على حالة السؤال لرسول الله ﷺ»[1].

ويقول ابن السبكي من بعد ابن دقيق العيد: «وبالجملة لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه توقف في العام إلى البحث عن المخصص، على أن الذين اشترطوا البحث عن المخصص أولاً اكتفوا منه بما يورث الظن خلافاً لما انفرد به أبو بكر الباقلاني؛ فقد ذهب إلى أنه لا بد من القطع بعدم وجود مخصص»[2].

(١) مخطوطة شرح الإلمام: ق ٦٤.

(٢) شرح جمع الجوامع: ٢/٧.



## خامساً – أحرف المعاني

يعد هذا البحث من بحوث علم اللغة العربية، وهو مما يدرس في علم النحو، ولكنه ذو صلة وثيقة بعلم أصول الفقه، إذ هو أحد مفاتيح دلالة اللفظ على المعنى، ومما سبق من مباحث الدلالات يتبين أنها ليست في جملتها إلا مسائل مردها إلى قواعد تتعلق بعلوم العربية من نحو وبلاغة وفقه لغة.

### الحرف وأهميته في تكوين معنى الجملة:

يعرف علماء العربية الحرف بأنه: ما دل على معنىً في غيره، وبأنه أحد الدعائم الثلاث في النطق العربي، فالكلمة لا تخرج على أن تكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً.

وقد يظن البعض أن الحرف مجرد أداة ربط بين جزأي الجملة: الاسم والفعل آناً والاسمين آناً أخر، ولكن الحقيقة أن للحرف في الجملة أهمية أكثر من ذلك، فهو أداة ربط، وهو في الوقت ذاته يحمل إلى الجملة معنى لا تتجلى بدونه.

بل إن الحرف الواحد، يحمل في طيه على الأغلب، معاني شتى، يدل السياق والسباق ودلالة الجملة وطبيعتها على المعنى المقصود منها.

غير أن هذه المعاني لا يستقل الحرف نفسه بالدلالة عليها، بل إن الحرف يكون كاللفظ المهمل، ما دام منفرداً بذاته، غير داخل في تركيب جملة كلامية صحيحة، فإذا اندمج في الجملة واتخذ مكانه منها انبثقت من ذلك الدلالة على المعنى الذي يؤديه في تلك الجملة، ومن ثم عرفوا الحرف بأنه ما دل على معنى في غيره.

## مدى أهمية دراسة معاني الحروف في أصول الفقه:

إن من يريد أن يتبصر بقواعد تفسير النصوص وكيفية استخراج المعاني منها، وهي في جملتها ما يسمى بأصول الفقه، فلابد أن يدرك مدى أهمية دراسة معاني الحروف.

فإن الذي لم يتح له أن يتبين ما تدل عليه هذه الحروف من دقائق المعاني، لا يتاح له أن يتبين المعنى الذي أراده الشارع من أكثر النصوص المتضمنة للأحكام سواء منها نصوص القرآن ونصوص السنة.

إن الذي لا يعلم أن «الباء» من قوله تعالى ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾[1] إنما تدل على الإلصاق، لا يدرك سبب الكلام الطويل الذى قاله الفقهاء في القدر الذي لابد منه في مسح الرأس، ولا يستطيع أن يتبين الحكم في ذلك اعتماداً على مستند من هذا النص ذاته.

والذي لا يعلم أن «اللام» من قوله تعالى ﴿ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ إنما تدل على الاختصاص، لن يعلم أن في هذه الآية دلالة واضحة على أن نفقة الولد مرتبة وجوباً على أبيه.

من أجل هذا، كان بحث أحرف المعاني، يأخذ مكانه ضمن بحث الدلالات في كتب أصول الفقه، والآن نتناول بعضاً من هذه الحروف التي تعرض ابن دقيق العيد لدلالاتها.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

**إنما:**

يذهب ابن دقيق العيد إلى أنها تفيد الحصر كما ذهب إلى ذلك جموع الأصوليين، فنجده يقول: «كلمة إنما للحصر على ما تقرر في الأصول كما فهم ابن عباس رضي الله عنه الحصر من قوله ﷺ «إنما الربا في النسيئة»[(١)] وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل، ولم يعارض في فهمه للحصر، وفي ذلك اتفاق على أنها للحصر، ومعنى الحصر فيها إثبات الحكم في المذكور، ونفية عما عداه»[(٢)].

ثم يتساءل ابن دقيق العيد «وهل نفيه عما عداه بمقتضى منطوق اللفظ أو هو عن طريق المفهوم؟ ويجيب «فيه بحث»[(٣)].

وخلاصة هذا البحث كما يذكره صاحب البحر المحيط: «قولان» بالأول قال القاضي أبو حامد المروروذي[(٤)] فيما حكاه الشيخ أبو إسحاق في

---

(١) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، برقم (١٥٩٦).

(٢) البحر المحيط: (٣٣١/٢) ويقول محقق كتاب (شرح العمدة): «الذي ذهب إليه البرماوي في شرح الألفية أنها تفيد الحصر بالمنطوق وضعاً حقيقياً، وبه صرح أبو إسحاق وابن القطان والغزالي، بل نقله شيخ الإسلام البلقيني عن جميع أهل الأصول من المذاهب الأربعة إلا اليسير كالآمدي، وعلى العكس أهل العربية من ذلك، وقد ذهب العضد إلى أن نفي الحكم عما عدا المذكور من مفهوم المخالفة، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً، ويسمى دليل الخطاب» (شرح العمدة: ٨/١).

(٣) شرح العمدة: ٨/١.

(٤) هو: أحمد بن بشر بن عامر، أبو حامد المروروذي، الفقيه الشافعي، من أهل مرو ⇦

التبصرة. قال مع نفيه القول بدليل الخطاب. وبالثاني قال القاضي والغزالي، وذكراه في بحث المفاهيم، وقال سليم الرازي[1] في التقريب: إنه الصحيح»[2].

ثم إن ابن دقيق العيد حدد من ذلك وجوه قصرها فنجده يقول في شرح العمده «إذا ثبت أن «إنما» للحصر فتارة تقتضي الحصر المطلق، وتارة حصراً مخصوصاً، ويفهم ذلك بالقرائن والسياق، كقوله عز وجل ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾[3] فظاهر ذلك حصره ﷺ في النذارة، وهو لا ينحصر في ذلك، بل له أوصاف جميلة كثيرة كالبشارة وغيرها، ولكن مفهوم الكلام يقتضي حصره في النذارة لمن لا يؤمن، ونفي كونه قادراً على إنزال ما اقترحه الكفار من الآيات، وكذلك قوله ﷺ «إنما أنا بشر مثلكم، وإنكم تختصمون إليّ»،[4] معناه:

---

الروذ، كان محيطاً بكل العلوم النقلية والعقلية، نزل البصرة وأخذ عنه فقهاؤها، كانت له آراء خاصة في الأصول. من مؤلفاته: «شرح مختصر المزني»، و «الجامع» في فقه الشافعية. توفي سنة ٣٦٢ هـ. (انظر ترجمته في: شذرات الذهب: ٣/٤٠، طبقات ابن السبكي: ٣/١٢، وفيات الأعيان: ١/٥٢).

(١) هو: سليم بن أيوب بن سليم، أبو الفتح الرازي، الفقيه الأصولي، الأديب اللغوي المفسر. كان إماماً جامعاً لأنواع من العلوم من مؤلفاته: «ضياء القلوب» في التفسير، و«التقريب»، و«الإشارة»، و«المجرد»، و«الكافي» في الفقه. توفي سنة ٤٤٧ هـ. (انظر ترجمته في: إنباه الرواة: ٢/٦٩، وفيات الأعيان: ٢/١٣٢، شذرات الذهب: ٣/٢٧٥).

(٢) البحر المحيط: ٢/٣٣١.

(٣) سورة الرعد: الآية ٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الحيل، باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت... برقم

حصره في البشرية بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن الخصوم لا بالنسبة إلى كل شئ، فإن للرسول ﷺ أوصافاً أخر كثيرة، وكذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ يقتضي الحصر باعتبار من آثرها، وأما بالنسبة إلى ما في نفس الأمر فقد تكون سبيلاً إلى الخيرات، أو يكون ذلك من باب التغليب للأكثر في الحكم على الأقل، فإذا وردت لفظة «إنما» فاعتبرها، فإن دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص فاعمل به، وإن لم يدل على الحصر في شيء فاحمل الحصر على الإطلاق، ومن هذا قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات»[(١)].

ونجده يقول في شرح الإلمام: «كلمة إنما للحصر، والحصر فيها على وجهين:

**أحدهما**: أن لا يكون فيما دخلت عليه تخصيص ولا تقييد ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾[(٢)]، ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ﴾[(٣)]، ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾[(٤)].

**والثاني**: أن يقع فيما دخلت عليه إما في جانب الإثبات بأن يكون هو

---

(٦٩٦٧)، وصحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، برقم (١٧١٣) من حديث أم سلمة.

(١) شرح العمدة: ١/٨، ٩.

(٢) سورة النساء: الآية ١٧١.

(٣) سورة طه: الآية ٩٨.

(٤) سورة المائدة: الآية ١٥٥.

المقصود، أو في جانب النفي بأن يكون هو المقصود، والقرائن ترشد إلى المراد، وهو في العمد الكبرى في فهمه، نحو ﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾[(١)]، ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾[(٢)]، ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ﴾[(٣)]، فإن جميع هذه الأوصاف التي دخلت عليها «إنما» ليست للعموم، بل تختص كونها لعباً ولهواً بمن لا يريد بعمله فيها الآخرة والتزود بها، والرسول ﷺ لا ينحصر في البشرية والنذارة، بل له أوصاف أخرى جليلة زائدة على البشرية والنذارة، ولكن فهم منه أنه ليس على صفة تقتضي العلم بالغيب، أو إنها في قوله ﷺ: «إنما أنا بشر مثلكم»، «تختصمون إلي»، وفي ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ في الآية الكريمة يفهم من أنه ليس قادراً على خلق الإيمان قهراً لسبق قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ۝ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾[(٤)]، أي والله أعلم: لا أقدر على إجباركم على الإيمان، وكذلك أمر النذارة لا ينحصر فيها ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ ﴾[(٥)].

---

(١) سورة محمد: الآية ٣٦.

(٢) سورة الكهف: الآية ١١٠.

(٣) سورة الرعد: الآية ٧.

(٤) سورة فصلت: الآيتان ٥، ٦.

(٥) سورة الأحزاب: الآية ٤٥.

إذا عرفت هذا فإن دلت القرائن والسياق على التخصيص فاحمله على العموم فيما دخلت عليه «إنما» وعلى هذا حمل ابن عباس حديث «إنما الربا» على العموم حتى نفى ربا الفضل، وقيل: إنه رجع عنه، وحمل غيره «إنما الماء من الماء»،[1] على ذلك، ولم يوجب الغسل بالتقاء الختانين، ومن خالف في الأمرين فبدليل خارجي[2].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، برقم (٣٤٣) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) شرح الإلمام فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط: ٢/٣٣١، ٣٣٢.

### الفاء:

يقول الزركشي في معناها: «وهي للترتيب وزيادة، وهي للتعقيب أي أن المعطوف بعد المعطوف عليه بحسب ما يمكن، وهو معنى قولهم إنها تدل على الترتيب بلا مهلة، أي في عقبه، ولهذا قال المحققون منهم: إن معناها: التفرق على مواصلة... ومعنى التفرق أنها ليست للجمع كالواو، ومعنى على مواصلة، أي: أن الثاني لما كان يلي الأول من غير فاصل زماني كان مواصلاً له»[1].

وإلى هذا المعنى الذي تدل عليه الفاء يشير ابن دقيق العيد، ثم يبني عليه فهمه واستنباطه الفقهي، فعند شرحه لحديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»،[2] يقول: «المختار أن يكون حكاية قوله من ألفاظ الأذان عقيب قوله، وعلى هذا فقوله «إذا سمعتم المؤذن» محمول على سماع كل كلمة منه، والفاء تقتضي التعقيب فإذا حمل على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكي»[3].

وعند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إنما جعل

---

(١) البحر المحيط: ٢/٢٦١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب ما يقول المنادي، برقم (٦١١)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن، برقم (٣٨٣).

(٣) شرح العمدة: ١/١٨٣.

الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون»[1]، يقول: «الفاء في قوله: «فإذا ركع فاركعوا.. إلخ» تدل على أن أفعال المأموم تكون بعد أفعال الإمام لاقتضاء الفاء التعقيب»[2].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، برقم (٧٢٢)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، برقم (٤١٤).

(٢) شرح العمدة: ١/٢٠٣.

**الـواو:**

نقل فيها الزركشي مذاهب:

**أحدها:** وهو الصحيح: أنها لا تدل على الترتيب.

**الثاني:** أنها للترتيب مطلقاً.

**الثالث:** أنها للجمع تفيد المعية، فإذا استعملت في غير ذلك كانت مجازاً.

**الرابع:** أنها للترتيب حيث يستحيل الجمع.

**الخامس:** وهو قريب مما قبله، إن دخلت بين أجزاء بينها ارتباط اقتضت الترتيب.

**السادس:** أنها تقتضي الترتيب في عطف المفردات دون عطف الجمل.

**السابع:** أنها للعطف والاشتراك، ولا تقتضي بأصلها جمعاً ولا ترتيباً، وإنما ذلك يؤخذ من أمر زائد عليها»[(١)].

ولقد ضعف ابن دقيق العيد المذهب القائل بأنها للترتيب، وذلك عند شرحه لحديث علي بن أبي طالب ﷺ قال: كنت رجلاً مذاءً فاستحييت أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال: «يغسل ذكره ويتوضأ»،[(٢)] وللبخاري: «اغسل ذكرك وتوضأ»[(٣)]

---

(١) البحر المحيط: ٢/٢٥٣ - ٢٥٩.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المذي، برقم (٣٠٣).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه، برقم (٢٦٩)، ⇦

ولمسلم: «توضأ وانضح فرجك»[1]، حيث يقول: «قد يؤخذ من قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الروايات: «توضأ وانضح فرجك» جواز تأخير الاستنجاء عن الوضوء، وقد صرح به بعضهم، وقال في قوله: «توضأ واغسل ذكرك» أن فيه دليلاً على أن الاستنجاء يجوز وقوعه بعد الوضوء، وأن الوضوء لا يفسد بتأخير الاستنجاء عنه، وهذا يتوقف على القول بكون الواو للترتيب، وهو مذهب ضعيف»[2].

واختار المذهب القائل بأنها لا تقتضي الترتيب، والذي اعتبره الزركشي هو الصحيح، وذلك عند شرحه لحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا»، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه»[3]، يقول: «قوله: «ثم مسح الشمال على يمينه وظاهر كفيه ووجهه» قدم في اللفظ

---

بلفظ: «توضأ واغسل ذكرك». وقال الحافظ في شرح هذا الحديث: «هكذا وقع في البخاري تقديم الأمر بالوضوء على غسله، ووقع في العمدة نسبة ذلك إلى البخاري بالعكس».

(١) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المذي، برقم (٣٠٣).

(٢) شرح العمدة: ١/٧٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة برقم (٣٤٧)، وصحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، برقم (٣٦٨).

مسح اليدين على مسح الوجه، ولكن الواو لا تقتضي الترتيب، هذا في هذه الرواية، وفي غيرها «ثم مسح وجهه» بلفظة «ثم» المقتضية للترتيب، فاستدل بذلك على أن ترتيب اليدين على الوجه ليس بواجب في التيمم، فأخذ منه أن الترتيب في الوضوء ليس بواجب، لأنه إذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء إذ لا فرق عند أحد»[1].

(١) شرح العمدة: ١/١١٣.

## مع:

يقول الزركشي: «مع: للمقارنة والضم، فلو قال لغير المدخول بها: أنت طالق طلقة مع طلقة، أو معها طلقة، تقع ثنتان، كما لو قال: أنت طالق طلقتين.

ولو قال: له عليّ درهم مع درهم، أو معه درهم، فمنصوص الشافعي: درهم، لاحتمال أن يكون المراد مع درهم لي، أو معه درهم لي، وقال الداركي: مع الهاء درهمان، ومع حذفها درهم.

وقال ابن السمعاني في «القواطع»: هي للجمع بين شيئين فقوله: رأيت زيداً مع عمرو، اقتضى ذلك اجتماعهما في رؤيته. وقال ابن برهان في «الأوسط» هي للاشتراك مع الاقتران في الزمان. تقول: جاء زيد وعمرو معاً. أي في زمان واحد.

وما ذكراه من دلالتها على الاتحاد في الوقت نقلوه عن ثعلب[1] أيضاً، لكن نص الشافعي في الأم «على أنها لا تقتضي الاتحاد في الزمان، وهو ظاهر كلام ابن مالك، فإنه قال: إنها إذا قطعت عن الإضافة نُوِّنت وتساويا جميعاً في المعنى»[2].

---

(١) هو: أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب: إمام الكوفيين في النحو و اللغة، كان راوياً للشعر، محدثاً، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة. توفي سنة ٢٩١ هـ. (انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة: ٨٣/١ - ٨٤، بغية الوعاة: ٣٩٦/١، الأعلام للزركلي: ٢٥٢/١).

(٢) البحر المحيط: ٣٠٠/٢.

ويزيد ابن دقيق العيد الأمر تحقيقاً فيقول: «قيل: معنى «مع» المصاحبة بين أمرين، وكل أمرين لا يقع بينهما مصاحبة واشتراك إلا في حكم يجمع بينهما، وكذلك لا تكون الواو التي بمعنى «مع» إلا بعد فعل لفظاً أو تقديراً لتصح المعية، وكمال معنى المعية الاجتماع في الأمر الذي به الاشتراك في زمان ذلك الاشتراك»[1].

---

(١) شرح الإلمام فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٢/٣٠٠، ٣٠١.

## إلـى:

«اتفق اللغويون والأصوليون على أن «إلى» تأتي لمعان عدة من أبرزها المعاني التالية:

١ - انتهاء الغاية، والمقصود بالغاية هنا ما يعم الزمان والمكان وغيرهما.

مثاله قوله عز وجل ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ ﴾[1] وقوله تعالى ﴿ مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍۚ ﴾[3].

### وهل يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها أم لا؟

قالوا: إنه إذا وجدت قرينة على الدخول أو عدمه يعمل بها، مثل قول أحدنا: قرأت القرآن من أوله إلى آخره، فإن القرينة دالة على دخول ما بعد إلى فيما قبلها، ومثل قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ ﴾ فإن القرينة دالة على أن الليل غير داخل في حكم ما قبل إلى وهو الصوم.

أما إذا تجردت الجملة عن القرائن، فالصحيح أن ما بعد «إلى» غير داخل في حكم ما قبلها.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

٢- المعية: مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ ﴾[(١)] فالمعنى لا تأكلوا أموال اليتامى مضمومة إلى أموالكم، أي مع وجود أموالكم التي أغناكم الله تعالى بها»[(٢)].

وإلى هذا الذي انتهى إليه كل من اللغويين والأصوليين يشير ابن دقيق العيد ضمن شرحه لحديث عثمان بن عفان ﷺ في وصف وضوء النبي ﷺ وفيه «ثم غسل وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين»،[(٣)] ولكنه يضيف هنا أن الأصل في «إلى» أنها لانتهاء الغاية، وأن مجيئها على معنى «مع» إنما يكون على سبيل المجاز فنراه يقول: «قوله: «إلى المرفقين» ليس فيه إيضاح بكونه أدخلهما في الغسل أو انتهى إليهما، والفقهاء اختلفوا في وجوب إدخالهما في الغسل، فمذهب مالك والشافعي الوجوب، وخالف زفر وغيره.

ومنشأ الاختلاف فيه أن كلمة «إلى» المشهور فيها أنها لانتهاء الغاية، وقد ترد بمعنى «مع»: فمن الناس من حملها على مشهورها فلم يوجب إدخال المرفقين في الغسل، ومنهم من حملها على معنى «مع» فأوجب، وقال بعض الناس: يفرق بين أن تكون الغاية من جنس ما قبلها أو لا، فإن كانت من الجنس دخلت كما في آية الوضوء، وإن كانت من غير الجنس لم تدخل

---

(١) سورة النساء: الآية ٢.

(٢) انظر مغني اللبيب وحاشية الدسوقي عليه: ١٠٨/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، برقم (١٥٩)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، برقم (٢٢٦).

كما في قوله عز وجل ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ وقال غيره: إنما دخلت المرفقان ههنا لأن «إلى» ههنا غاية للإخراج لا للإدخال، فإن اسم اليد ينطلق على العضو إلى المنكب، فلو لم يُرد هذه الغاية لوجب غسل اليد إلى المنكب، فلما دخلت أخرجت عن الغسل ما زاد على المرفقين، فانتهى الإخراج إلى المرفقين فدخل في الغسل، وقال آخرون: لما تردد لفظ «إلى» في الآية بين أن يكون للغاية، وبين أن يكون بمعنى «مع»، وجاء فعل رسول الله ﷺ أنه أدار الماء على مرفقيه، كان ذلك بياناً للمجمل، وأفعال الرسول ﷺ في بيان الواجب المجمل محمولة على الوجوب»[1].

يقول: «وهذا عندنا ضعيف، لأن «إلى» حقيقة في انتهاء الغاية، مجاز بمعنى «مع»، ولا إجمال في اللفظ بعد تبين حقيقته، ويدل على أنها حقيقة في انتهاء الغاية كثرة نصوص أهل العربية على ذلك، ومن قال أنها بمعنى «مع» فلم ينص على أنها حقيقة في ذلك، فيجوز أن يريد المجاز»[2].

---

(١) شرح العمدة: ١/٣٥، ٣٦.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.



# الفصل الثالث

# الدلالات غير اللفظية



# الدلالات غير اللفظية

إذا كانت الأبواب السابقة قد قامت بمهمة استقصاء مباحث دلالات الألفاظ عند ابن دقيق العيد، فإنه تتبقى مباحث تتعلق بالدلالات غير اللفظية قد تناثرت في كتابي «شرح العمدة»، و«شرح الإلمام»، وقد رأيت أن أجمعها تحت باب واحد عنونته بالدلالات غير اللفظية في مقابل الدلالات اللفظية التي دارت جل الأبواب السابقة بتوفية مباحثها عند ابن دقيق العيد، وتدور مباحث هذا الباب حول المسائل:

دلالة الاقتران، ودلالة أفعال رسول الله ﷺ، ودلالة الترك، ودلالة التقرير أو السكوت، ودلالة عمل أهل المدينة، ثم أختم بدلالة الرؤيا.

## دلالة الاقتران أو القران:

مما هو متفق عليه عند أكثر الأصوليين عدم حجية دلالة الاقتران، يقول الإسنوي[1]: «الاقتران ليس بحجة عندنا (أي عند الشافعية)، كما نص عليه القاضي أبو الطيب وغيره، ومعناه: أن يرد لفظ لمعنى، ويقترن به لفظ آخر يحتمل ذلك المعنى وغيره، فلا يكون اقترانه بذلك دلالة على أن المراد به هو الذي أريد بصاحب»[2].

«والمروي عن الحنفية، كما حكاه الزركشي عنهم في البحر أنه إذا عطفت جملة على جملة، فإن كانتا تامتين كانت المشاركة في أصل الحكم، لا في جميع صفاته، وقد لا تقتضي المشاركة أصلاً، وهي التي تسمى «واو الاستئناف»، كقوله تعالى ﴿ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ ﴾[3]، فإن قوله: ﴿ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ ﴾ جملة مستأنفة، لا تعلق لها بما قبلها، ولا هي داخلة في جواب الشرط،

---

(١) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين، فقيه أصولي من علماء العربية، انتهت إليه رئاسة الشافعية، توفي سنة ٧٧٢ هـ. من كتبه: المبهمات على الروضة، الهداية إلى أوهام الكفاية، والأشباه والنظائر، الكوكب الدري، التمهيد، نهاية السول شرح منهاج الأصول. (انظر: بغية الوعاة ص٣٠٤، البدر الطالع: ١/٣٥٢، الدرر الكامنة: ٢/٣٥٤).

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي، ص ٢٧٣.

(٣) سورة الشورى: الآية ٢٤.

وإن كانت الثانية ناقصة شاركت الأولى في جميع ما هي عليه»[1].

ويأتي ابن دقيق العيد ليجزم بضعف دلالة الاقتران، ولكنه يحدد الحالة التي تضعف فيها هذه الدلالة فلا يستدل بها، ومتى يمكن أن تقوى بقرائن أخرى تجبر ضعفها، فتجعلها صالحة لأن يستدل بها، وذلك من خلال تطبيقاته في الفروع الفقهية.

فعند شرحه لحديث «خمس من الفطرة»[2]، يقول: «وأما الاستدلال بالاقتران فهو ضعيف؛ إلا أنه في هذا المكان قوي؛ لأن لفظة «الفطرة» لفظة واحدة استعملت في هذه الأشياء الخمسة؛ فلو افترقت في الحكم بأن تستعمل في بعض هذه الأشياء لإفادة الوجوب، وفي بعضها لإفادة الندب، لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين، وفي ذلك ما عرف في علم الأصول، وإنما تضعف دلالة الاقتران ضعفاً إذا استقلت الجمل في الكلام، ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين كما جاء في الحديث: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة»،[3] حيث استدل به بعض الفقهاء على أن اغتسال الجنب في الماء يفسده لكونه مقروناً بالنهي عن البول فيه، والله أعلم»[4].

---

(١) أصول السرخسي: ١/٢٠٥، البحر المحيط: ٦/١٠١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب قص الشارب، برقم (٥٨٨٩)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، برقم (٢٥٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، برقم (٢٣٩).

(٤) شرح العمدة: ١/٨٧.

وعند شرحه لنفس الحديث في موضع آخر يقول: «هذه القرائن التي ذكرت في خصال الفطرة بعضها متفق على استحبابه، وعدم وجوبه، أعني من حيث هو هو، وبعضها مختلف فيه، فقد يستدل من جانب من لا يرى الوجوب في محل الخلاف بقرانها بما لا يجب بدلالة القرائن، وهي ضعيفة عند أكثر الفقهاء والأصوليين، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾، وإيتاء الحق واجب، والأكل غير واجب، وعن أبي يوسف القول بدلالة القران، وعلى هذا يستدل له في مسألة الماء المستعمل بالحديث: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة»، والبول فيه يفسده، فكذلك الغسل»[1].

وعند شرحه لحديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة»، يقول: «اختلفوا في دلالة القران بين الشيئين على الاستواء في الحكم، والمذكور عن أبي يوسف[2] والمزني[3] ذلك، واختار غيرهما المنع تمسكاً بقوله تعالى:

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ١٩٤.

(٢) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف، صاحب أبي حنيفة تولى القضاء لثلاثه من الخلفاء، المهدي والهادي والرشيد، وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة، توفي سنة ١٨٢هـ. (انظر: تاج التراجم ص ٨١، وفيات الأعيان: ٥/٤٢١).

(٣) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني المصري الشافعي، ⇦

﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ الأول غير واجب والثاني واجب»[1].

ثم يقول عن الحديث: «استدل لأبي يوسف - رحمه الله تعالى - على أن الماء المستعمل نجس بهذا الحديث بناءً على القاعدة المذكورة، فإنه قرن بين الغسل فيه، والبول فيه، والبول فيه ينجسه، فكذلك الغسل، وجوابه عند غيره منع الدلالة كما تقدم (أي في الموضع السابق)»[2].

ثم يوضح استدلال الإمام البغوي[3] بالقران في حدود الوصف الأعم، وهي حالة أخف درجة من الاستدلال بالقران فيما يشمل الوصف الأعم والوصف الأخص، مما يجعلها حالة جائزة عند بعض الفقهاء، يقول: «وذكر أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي الفراء الفقيه في كتاب

---

أبو إبراهيم، فقيه مجتهد، صحب الشافعي وحدث عنه، توفي بمصر سنة ٢٤٥هـ، من مؤلفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير، وكتاب الوثائق. (انظر: شذرات الذهب: ١٤٨/٢، معجم المؤلفين: ٢٢٩/٢، ٣٠٠).

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٣٣.

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق ٣٣.

(٣) هو الحسين بن مسعود بن محمد الفراء أو ابن الفراء، أبو محمد، ويلقب بمحيي السنة البغوي، فقيه محدث مفسر، نسبته إلى بغا من قرى خراسان، توفي بمرو الروز سنة ٥١٠ هـ. من مؤلفاته: «التهذيب» في فقه الشافعية، «شرح السنة» في الحديث، «لباب التأويل في معالم التنزيل» في التفسير، «مصابيح السنة». (انظر: وفيات الأعيان: ١٤٥/١، تهذيب ابن عساكر: ٣٤٥/٤).

«شرح السنة» أن فيه دليلاً على أن اغتسال الجنب في الماء القليل الراكد يسلب حكمه، كالبول فيه يسلب حكمه، غير أن البول فيه ينجسه لأنه نجس، والغسل لا ينجسه لأن بدن الجنب ليس بنجس، لكن يسلب الطهورية، ويستدل به من لا يجوز الوضوء بالماء المستعمل، وهذا منه استدلال بالقران، إلا أنه أخذ الوصف الأعم من التنجيس، وهو سلب حكم الماء»[1].

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق ٣٣.

**في دلالة أفعال رسول الله ﷺ:**

مما يكاد أن يكون متفقاً عليه بين الأصوليين أن أفعاله ﷺ تنقسم إلى سبعة أقسام:

**الأول**: ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية، كتصرف الأعضاء وحركات الجسد، وهذا القسم عندهم لا يتعلق به أمر باتباع، ولا نهي عن مخالفة، وليس فيه أسوة، ولكنه يفيد أن مثل ذلك مباح.

**الثاني**: ما لا يتعلق بالعبادات، ووضح فيه أمر الجبلّة، كالقيام والقعود ونحوهما، فليس فيه عندهم تأس، و لا به اقتداء، ولكنه يدل على الإباحة عند الجمهور منهم، ونقل القاضي أبو بكر الباقلاني عن قوم من الأصوليين أنه مندوب، وكذا حكاه الغزالي في المنخول، وقد كان عبد الله ابن عمر رضي الله عنه يتتبع مثل هذا ويقتدي به، كما هو معروف عنه، ومنقول في كتب السنة المطهرة[1].

**الثالث**: ما احتمل أن يخرج عن الجبلة إلى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف وهيئة مخصوصة، كالأكل والشرب واللبس والنوم، فهذا القسم عندهم دون ما ظهر فيه أمر القربة، وفوق ما ظهر فيه أمر الجبلة، وذلك على فرض أنه لم يثبت عنه ﷺ فيه إلا مجرد الفعل، وأما إذا وقع منه ﷺ الإرشاد

---

(١) راجع حلية الأولياء (١/٣١٠)، ومجمع الزوائد، كتاب العلم، باب اتباعه في كل شيء (١/١٧٥)، وكشف الأستار عن زوائد البزار، كتاب العلم، باب اتباع رسول الله ﷺ، برقم (١٢٩).

إلى بعض الهيئات؛ كما ورد عنه الإرشاد إلى هيئة من هيئات الأكل والشرب واللبس والنوم، فهذا خارج عن هذا القسم داخل في القسم الذي يليه.

وفي هذا القسم قولان للشافعي ومن معه، هل يرجع فيه إلى الأصل، وهو عدم التشريع، أو إلى الظاهر، وهو التشريع، والراجح عندهم الثاني، وقد حكاه الأستاذ أبو إسحاق عن أكثر المحدثين، فيكون مندوباً.

**الرابع**: ما علم اختصاصه به ﷺ كالوصال والزيادة على أربع، فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره.

ولقد توقف إمام الحرمين في أنه هل يمنع التأسي به أم لا، وقال: ليس عندنا نقل لفظي أو معنوي في أن الصحابة كانوا يقتدون به ﷺ في هذا النوع.

**الخامس**: ما أبهمه ﷺ لانتظار الوحي، كعدم تعيين نوع الحج مثلاً، فقيل: يقتدى به في ذلك، وقيل: لا، قال إمام الحرمين: وهذا عندي هفوة ظاهرة، فإن إبهام رسول الله ﷺ محمول على انتظار الوحي قطعاً، فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة.

**السادس**: ما يفعله مع غيره عقوبة له، كالتصرف في أملاك غيره عقوبة له، فاختلفوا هل يقتدى به فيه أم لا، فقيل: يجوز، وقيل: لا يجوز، وقيل: هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب.

**السابع**: الفعل المجرد عما سبق، فإن ورد بياناً، كقوله ﷺ:

«صلوا كما رأيتموني أصلي»،[1] «خذوا عني مناسككم»[2]. وكالقطع من الكوع بياناً لآية السرقة، فلا خلاف عندهم أنه دليل في حقنا، وواجب علينا، وإن ورد بياناً لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل من وجوب وندب، كأفعال الحج وأفعال العمرة، وصلاة الفرض وصلاة الكسوف.[3]

وإن لم يكن كذلك، بل ورد ابتداء، فإن علمت صفته في حقه من وجوب أو ندب أو إباحة، فاختلفوا في ذلك على أقوال:

**الأول:** أن أمته مثله في ذلك الفعل، إلا أن يدل دليل على اختصاصه به،

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٦٣١)، ومسلم برقم (٦٧٤) من حديث مالك بن الحويرث.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ثلاثاً، برقم (١٢٩٥).

(٣) أثار ابن دقيق العيد فيما أطلقوه من أن الفعل إذا وقع بياناً يصير حكمه حكم المبين في الوجوب والندب بحثاً وصفه بأنه تحقيق بالغ، وهو أن الخطاب المجمل يتبين بأول الأفعال وقوعاً، فإذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بياناً لوقوع البيان بالأول، فيبقى فعلاً مجرداً لا يدل على الوجوب، اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بياناً، فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل، بل قد يقوم الدليل على خلافه، كرواية من رأى فعلاً للنبي ﷺ، وسبقت له ﷺ مدة يقيم الصلاة فيها، وكان هذا الراوي من أصاغر الصحابة الذين حصل تمييزهم بعد إقامة الصلاة مدة، فهذا مقطوع بتأخره، وكذلك من أسلم بعد مدة إذا أخبر برؤيته للفعل، وهذا ظاهر في التأخير». (شرح العمدة: ١/٢١٤، ٢١٥، وانظر البحر المحيط: ٦/٣٦).

**والثاني**: أن أمته مثله في العبادات دون غيرها، **والثالث**: الوقف، **والرابع**: لا يكون شرعاً لنا إلا بدليل.

وإن لم تعلم صفته في حقه، وظهر فيه قصد القربة، فاختلف فيه الأصوليون على أقوال:

**الأول**: أنه للوجوب، وبه قال جماعة من المعتزلة، وابن سريج، وأبو سعيد الإصطخري[(١)]، وابن خيران[(٢)]، وابن أبي هريرة.

**الثاني**: أنه للندب، وقد حكاه الجويني عن الشافعي، فقال: «وفي كلام الشافعي ما يدل عليه»، وقال الرازي: «إن هذا القول نسب إلى الشافعي»، وذكر الزركشي في البحر أنه حكاه عن القفال[(٣)] وأبي حامد المروزي.

---

(١) هو: الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى، أبو سعيد الإصطخري، شيخ الشافعية بالعراق، وأحد أصحاب الوجوه في المذهب، من مؤلفاته «أدب القضاء» و «كتاب الفرائض الكبير» و«كتاب الشروط والوثائق والمحاضر والسجلات»، توفي سنة ٣٢٨ هـ. (انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ١/٣٥٧، شذرات الذهب: ٢/٣١٢، تاريخ بغداد: ٧/٢٦٨).

(٢) هو: الحسين بن صالح بن خيران، الفقيه الشافعي، وأحد أركان المذهب، كان فقيهاً ورعاً تقياً زاهداً، عرض عليه القضاء في زمن المقتدر بالله فلم يقبله، توفي سنة ٣٢٠هـ. (انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ١/٤٠٠، البداية والنهاية: ١١/١٧٣، تاريخ بغداد: ٨/٥٣).

(٣) هو: محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر، القفال الشاشي، الفقيه الشافعي، المحدث الأصولي اللغوي الشاعر، كان إماماً في سائر العلوم النقلية والعقلية، وهو أول من ⇦

**الثالث**: أنه للإباحة، قال الرازي: وهو قول مالك، ولم يحك الجويني قول الإباحة ههنا، لأن قصد القربة لا يجامع استواء الطرفين، لكن حكاه غيره عن الرازي، وكذلك حكاه ابن السمعاني، والآمدي، وابن الحاجب، حملاً على أقل الأحوال.

**الرابع**: الوقف، قال الرازي: وهو قول الصيرفي وأكثر المعتزلة، وهو المختار. وحكاه الشيخ أبو إسحاق عن أكثر أصحاب الشافعي، وحكاه أيضاً عن الدقاق، واختاره القاضي أبو الطيب الطبري، وحكاه في اللمع عن الصيرفي وأكثر المتكلمين.

وأما إذا لم يظهر فيه قصد القربة، بل كان مجرداً مطلقاً، فقد اختلفوا فيه بالنسبة إلينا على أقوال:

**الأول**: أنه واجب علينا، وقد روي هذا عن ابن سريج، قال الجويني: «وهو كذلك في النقل عنه، وهو أجل قدراً من ذلك». ولكن حكاه ابن الصباغ عن الإصطخري، وابن خيران، وابن أبي هريرة، والطبري، وأكثر متأخري الشافعية. وقال سليم الرازي: «إنه ظاهر مذهب الشافعي».

**الثاني**: أنه مندوب، قال الزركشي في البحر: «وهو قول أكثر الحنفية

---

صنف في الجدل الحسن من الفقهاء، من مؤلفاته: «شرح الرسالة» للإمام الشافعي، و«دلائل النبوة» و«كتاب في أصول الفقه»، و«محاسن الشريعة». توفي سنة ٣٣٦هـ وقيل سنة ٣٦٥ هـ. (انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى: ٣/٢٠٠، طبقات الفقهاء ص ١١٢، شذرات الذهب: ٣/٥١).

والمعتزلة، ونقله القاضي وابن الصباغ[١] عن الصيرفي والقفال الكبير، قال الروياني[٢]: «هو قول الأكثرين»، وقال ابن القشيري[٣]: «في كلام الشافعي ما يدل عليه».

**الثالث:** أنه مباح، نقله الدبوسي[٤] في التقويم، عن أبي بكر الرازي،

---

(١) هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، أبو نصر المعروف بابن الصباغ الفقيه الشافعي فقيه أهل العراق في عصره قال ابن عقيل: «لم أدرك في من رأيت وحاضرت من العلماء وعلى اختلاف مذاهبهم من كملت له شرائط الاجتهاد المطلق إلا ثلاثة: أبا يعلى الفراء، وأبا الفضل الهمذاني، وأبا نصر بن الصباغ». توفي سنة ٤٧٧ هـ. من مؤلفاته: الشامل، الكامل، العدة. (انظر: وفيات الأعيان: ٢/٣٨٥، شذرات الذهب: ٣/٣٥٥، تهذيب الأسماء واللغات: ٢/٢٩٩).

(٢) هو عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد، أبو المحاسن الروياني، أحد أئمة المذهب الشافعي، وكان يلقب فخر الإسلام، قال عنه الجرجاني: «نادرة عصره، إمام في الفقه»، توفي سنة ٥٠٢ هـ مقتولاً. من مؤلفاته: البحر، الحلية في الفقه، الفروق. (انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٧/١٩٧، وفيات الأعيان: ٢/٣٦٩، شذرات الذهب: ٤/٤).

(٣) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك النيسابوري الشافعي الملقب بزين الإسلام قال عنه ابن السبكي: «كان فقيها بارعاً، أصولياً متكلماً سنياً، محدثاً حافظاً، مفسراً متقناً، نحوياً لغوياً أديباً»، توفى سنة ٤٦٥ هـ. من مؤلفاته: التفسير الكبير، الرسالة، لطائف الإشارات. (انظر: إنباه الرواة: ٢/١٩٣، وفيات الأعيان: ٢/٣٧٥، شذرات الذهب: ٣/٣١٩).

(٤) هو عبد الله أو عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي، من أكابر فقهاء الحنفية، وكان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، توفي ببخارى

⇦

وقال: «إنه الصحيح»، واختاره الجويني في البرهان، وهو الراجح عند الحنابلة.

**الرابع**: الوقف حتى يقوم دليل، نقله ابن السمعاني عن أكثر الأشعرية، قال: واختاره الدقاق، وأبو القاسم ابن كج[1]، قال الزركشي: «وبه قال جمهور أصحابنا»، وقال ابن فورك[2]: «إنه الصحيح»، وكذا صححه القاضي أبو الطيب في شرح الكفاية»[3].

ولقد اختار ابن دقيق العيد طريقاً وسطاً في هذا النوع الأخير من أفعال رسول الله ﷺ، وهو النوع من الأفعال الذي ورد ابتداءً، ولم تعلم صفته في حقه ﷺ، ولقد أبان ابن دقيق العيد عن اختياره هذا عند كلامه عن «جلسة الاستراحة» أثناء شرحه لحديث أبي قلابة عبد الله بن زيد

---

سنة ٤٣٠هـ، من مؤلفاته: تأسيس النظر، تقويم الأدلة، الأسرار. (انظر: شذرات الذهب: ٢٤٥/٣، وفيات الأعيان: ٢٥١/٢، تاج التراجم ص ٣٦).

(١) هو: يوسف بن أحمد بن كج أبو القاسم، القاضي صاحب الإمام أبي الحسين بن القطان، كان يضرب به المثل في حفظ المذهب الشافعي، قتل ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان سنة ٤٠٥ هـ، وكان صاحب وجه، من كتبه: التجريد. (انظر: شذرات الذهب: ٣٥/٥، طبقات الشافعية للإسنوي: ٣٤٠/٢، العبر ٩٤/٣).

(٢) هو: محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأنصاري الأصبهاني، الشافعي الفقيه الأصولي النحوي المتكلم، صاحب التصانيف النافعة. توفي سنة ٤٠٦ هـ. (انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٢٠٤/٤).

(٣) إرشاد الفحول: ١/ ١٦٥ – ١٧٥.

الجَرْمي البصري قال: «جاءنا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا، فقال: إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة، أصلي كيف رأيت رسول الله ﷺ يصلي، فقلت لأبي قلابة: كيف كان يصلي، قال: مثل صلاة شيخنا هذا، وكان يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض»[1]، حيث يقول: «اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة عقيب الفراغ من الركعة الأولى والثالثة، فقال بها الشافعي في قول، وكذا غيره من أصحاب الحديث، وأباها مالك وأبو حنيفة وغيرهما، وهذا الحديث يستدل به القائلون بها، وهو ظاهر في ذلك، وعذر الآخرين عنه أنه يحمل على أنها بسبب الضعف للكبر، كما قال المغيرة بن حكيم: أنه رأى عبد الله بن عمر ﵄ يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه، فلما انصرف ذكرت ذلك له، فقال: إنها ليست من سنة الصلاة، وإنما أفعل ذلك من أجل أني أشتكي، وفي حديث آخر غير هذا في فعل آخر لابن عمر أنه قال: «إن رجلي لا تحملاني»[2].

يقول: «والأفعال إذا كانت للجبلة أو ضرورة الخلقة لا تدخل في أنواع القرب المطلوبة، فإن تأيد هذا التأويل بقرينة تدل عليه مثل أن يتبين أن أفعاله السابقة على حالة الكبر والضعف لم يكن فيها هذه الجلسة، أو

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب من صلّى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلمهم صلاة النبي ﷺ وسننه برقم: (٦٧٧).

(٢) شرح العمدة: ١/٢٣٣، ٢٣٤.

يقترن فعلها بحالة الكبر من غير أن يدل دليل على قصد القربة؛ فلا بأس بهذا التأويل»[١].

يقول: «وقد ترجح في علم الأصول أن ما لم يكن من الأفعال مخصوصاً بالرسولﷺ، ولا جارياً مجرى أفعال الجبلة، ولا ظهر أنه بيان لمجمل، ولا علم صفته من وجوب أو ندب أو غيره؛ فإما أن يظهر فيه قصد القربة أو لا، فإن ظهر فمندوب، وإلا فمباح»[٢].

## دلالة الترك:

يقصد بالترك هنا كل ما تركه النبي ﷺ مطلقاً، أي أن يكون تركه لا لعادة[٣]، ولا نسياناً[٤]، ولا مخافة أن يفرض على أمته[٥]، ولا لعدم تفكيره فيه وعدم خطوره على باله[٦]، ولا لدخوله في عموم آيات أو

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٣) كما ورد من أنه ﷺ قدّم إليه ضب مشوي فمد يده الشريفة ليأكل منه، فقيل: إنه ضب، فأمسك عنه فسئل: أحرام هو؟ فقال: «لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه».

(٤) كما ورد من أنه ﷺ سها في الصلاة فترك منها شيئاً فسئل: هل حدث في الصلاة شيء؟ فقال: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني».

(٥) كتركه صلاة التراويح حين اجتمع الصحابة ليصلوها معه.

(٦) كما ورد من أنه ﷺ كان يخطب الجمعة إلى جذع نخلة، ولم يفكر في عمل كرسي يقوم عليه ساعة الخطبة، فلما اقترح عليه عمل منبر يخطب عليه وافق وأقره، لأنه أبلغ في الإسماع.

أحاديث[1]، ولا خشية تغير قلوب الصحابة أو بعضهم[2]، ولا لغير ذلك مما يحتمل وجوهاً غير التحريم.

ولقد تطرق ابن دقيق العيد إلى دلالة الترك بهذا المعنى في موضعين، **أولهما**: عند شرحه لحديث ابن عمر ﷺ: «أن رسول الله ﷺ كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومئ برأسه»،[3] وفي رواية: «كان يوتر على بعيره»،[4] ولمسلم: «غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة» وللبخاري: «إلا الفرائض»،[5] حيث يقول: «قوله: «غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة» قد يتمسك به في أن صلاة الفرض لا تؤدى على الراحلة، وليس ذلك بقوي في الاستدلال؛ لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل المخصوص، وليس الترك بدليل على الامتناع»[6].

---

(١) كتركه صلاة الضحى، وكثيراً من المندوبات، لأنها مشمولة بقول الله تعالى ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾.

(٢) كما ورد من أنه ﷺ قال لعائشة: «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشاً استقصرت بناءه».

(٣) صحيح البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب ينزل للمكتوبة برقم (١٠٩٧).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الوتر على الدابة، برقم (٩٩٩)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، برقم (٧٠٠).

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الوتر في السفر، برقم (١٠٠٠)، وصحيح مسلم برقم (٧٠٠).

(٦) شرح العمدة: ١٨٨/١.

ثم يقول: «وكذا الكلام في قوله: «إلا الفرائض»، فإنه إنما يدل على ترك هذا الفعل، وترك الفعل لا يدل على امتناعه»[1].

**والموضع الثاني:** عند شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها قالت صلى رسول ﷺ في بيته وهو شَاكٍ، فصلى جالساً، وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جلوساً فصلوا جلوساً أجمعون»[2]، حيث يقول عند رده لأدلة من منع الجلوس خلف الإمام القاعد: «وأما الاستدلال بترك الخلفاء الإمامة عن قعود فأضعف (يعني أضعف من القول بنسخ الحديث)، فإن ترك الشيء لا يدل على تحريمه، فلعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين، وإن كان الاتفاق قد حصل على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة، وأن الأولى تركها، فذلك كافٍ في بيان سبب تركهم الإمامة عن قعود، وقولهم أنه يشهد بصحة نهي رسول الله ﷺ عن إمامة القاعدين بعده ليس كذلك؛ لما بيناه من أن الترك للفعل لا يدل على تحريمه»[3].

وهكذا نجد أن ابن دقيق العيد قد قعَّد تلك القاعدة التي تتعلق بدلالة

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به برقم (٦٨٨)، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب الإمام يصلي من قعود، برقم (٦٠٥).

(٣) شرح العمدة: ٢٠٥/١.

الترك، وعبر عنها بهاتين العبارتين اللتين وردتا في النصين السابقين، فقال مرة: «وليس الترك بدليل على الامتناع» أو بعبارة أخرى: «ترك الفعل لا يدل على امتناعه»، وقال مرة أخرى: «الترك للفعل لا يدل على تحريمه»، فعبر مرة بالامتناع، ومرة بالتحريم، وكلاهما بمعنى، وإن كان التحريم أخص من الامتناع، لأن الامتناع قد يشمل المحرم والمكروه.

والذي تقتضيه هذه القاعدة التي نص عليها ابن دقيق العيد أن الترك وحده إن لم يصحبه نص على أن المتروك محظور؛ لا يكون حجة في ذلك، بل غايته أن يفيد أن ترك ذلك الفعل مشروع، وأما أن ذلك الفعل المتروك يكون محظوراً؛ فهذا لا يستفاد من الترك وحده، وإنما يستفاد من دليل يدل عليه.

وممن أشار إلى هذه القاعدة قبل ابن دقيق العيد الإمام أبو سعيد بن لب[1]، فإنه قال في الرد على من كره الدعاء عقب الصلاة: «غاية ما يستند إليه منكر الدعاء أدبار الصلوات أن التزامه على ذلك الوجه لم يكن من عمل السلف، وعلى تقدير صحة هذا النقل فالترك ليس بموجب لحكم

---

(١) هو: فرج بن قاسم بن أحمد أبو سعيد بن لب، وقيل ليث، الثعلبي الغرناطي، كان عارفاً بالعربية واللغة، مبرزاً في التفسير، قائماً على القراءات، مشاركاً في الأصلين والفرائض والأدب، جيد الحفظ والنظم والنثر، قعد للتدريس ببلده على وفور الشيوخ، وولِّيَ الخطابة بالجامع، وكان معظماً عند الخاصة والعامة، توفي سنة ٧٨٣هـ. قال ابن حجر: صنف كتاباً في الباء الموحدة. (انظر: شذرات الذهب: ٤٨٣/٨، إنباء الغمر: ٧٧/٢، بغية الوعاة: ٢٤٣/٢).

في ذلك المتروك إلا جواز الترك، وانتفاء الحرج فيه، وأما تحريم أو لصوق كراهية بالمتروك فلا، ولا سيما فيما له أصل جُمْلِيٌّ متقرر من الشرع كالدعاء»[1].

وأشار إليها أيضاً الإمام ابن حزم الأندلسي[2] في مواضع من كتابه «المحلى»؛ فقد ذكر احتجاج المالكية والحنفية على كراهية صلاة ركعتين قبل المغرب بقول إبراهيم النخعي: إن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا لا يصلونها. ورد عليهم بقوله: «لو صح لما كانت فيه حجة، لأنه ليس فيه أنهم ﷺ نهوا عنهما»[3].

وقال أيضاً: «وذكروا عن ابن عمر أنه قال: ما رأيت أحداً يصليهما»[4]. ورد عليهم بقوله: «وأيضاً فليس في هذا لو صح نهي عنهما، ونحن لا ننكر ترك التطوع ما لم ينه عنه»[5].

---

(١) حسن التفهم والدرك للسيد عبد الله بن صديق، نقلاً عن أبي سعيد بن لب، ص٩٥.

(٢) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأموي الظاهري، كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث والفقه، مستنبطاً من ظاهر الكتاب والسنة، بعد أن كان شافعي المذهب، توفي سنة ٤٥٦ هـ. من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، المحلى، الفصل في الملل والنحل. (انظر: تذكرة الحفاظ: ١١٤٦/٣، وفيات الأعيان: ١٣/٣، شذرات الذهب: ٢٩٩/٣).

(٣) المحلى لابن حزم: ٢٥٤/٢.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٥) المرجع السابق، نفس الصفحة.

وقال أيضاً في الكلام على ركعتين بعد العصر: «وأما حديث علي فلا حجة فيه أصلاً؛ لأنه ليس فيه إلا إخباره بما علم من أنه لم ير رسول الله ﷺ صلاهما، وليس في هذا نهي عنهما ولا كراهة لهما، فما صام عليه السلام قط شهراً كاملاً غير رمضان، وليس هذا بموجب كراهية صوم شهر كامل تطوعاً»[1].

ولقد ذهب جمع من الفقهاء إلى أن ترك ما تركه النبي ﷺ، مع قيام المقتضى لفعله، سنة.

وقد مثل ابن رشد لهذا النوع بسجود الشكر، حيث يقول: «الوجه في ذلك أنه لم يره مما شرع في الدين - يعني سجود الشكر - لا فرضاً ولا نفلاً؛ إذ لم يأمر بذلك النبي ﷺ ولا فعله، ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله، والشرائع لا تثبت إلا من أحد هذه الوجوه»[2][3].

---

(١) المرجع السابق: ٢٧١/٢.

(٢) البيان والتحصيل: ٣٩٣/١.

(٣) ينقل الشاطبي هذا القول عن الإمام مالك حيث سئل عنه فقال: لا يفعل، ليس هذا مما مضى من أمر الناس. فقيل له: إن أبابكر - فيما يذكر - سجد يوم اليمامة شكراً لله. فقال: كذبوا على أبي بكر، ثم قال: قد فتح على رسول الله ﷺ وعلى المسلمين بعده، أفسمعت أن أحداً منهم فعل مثل هذا؟ إذا جاءك مثل هذا مما قد كان في الناس، وجرى على أيديهم لا يسمع عنهم فيه شيء، فعليك بذلك، فإنه لو كان لذكر، لأنه من أمر الناس الذين قد كان فيهم، فهل سمعت أن أحداً منهم سجد؟ هذا إجماع، إذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه. (الموافقات للشاطبي: ٤١٣/٢، والاعتصام له أيضا: ٣٦٤/١).

ويقول ابن تيمية في تقرير هذه المسألة: «فمثل هذا الفعل تركه النبي ﷺ مع وجود ما يعتقد مقتضياً له مما يمكن أن يستدل به من اتبعه، ككونه ذكراً لله ودعاءً للخلق إلى عبادة الله، فيدخل في العمومات كقوله تعالى ﴿ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴾[1] وقوله ﴿ وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ﴾[2] ويدخل أيضاً بالقياس على أذان الجمعة. وهذه الأمور كانت موجودة على عهد الرسول ﷺ، فلما أمر بالأذان للجمعة، وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة؛ دلّ على أن ترك الأذان هو السنة، فليس لأحد أن يزيد في ذلك، بل الزيادة فيه كالزيادة في أعداد الصلوات وأعداد الركعات، أوزيادة أيام الصوم المفروضة أو شعائر الحج المطلوب، ونحو ذلك»[3].

وممن قال بذلك أيضاً ابن حجر الهيتمي حيث قرر أن ترك ما تركه النبى ﷺ مع قيام المقتضى سنة، وأن فعل ما تركه من هذا النوع بدعة مذمومة[4].

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤١.

(٢) سورة فصلت: الآية ٣٣.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص ١٣٤.

(٤) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص ٢٠٦.

## دلالة التقرير أو السكوت:

أفرد ابن دقيق العيد لتلك الدلالة تقريراً تفصيلياً ربما لم يسبقه أحد إليه، فلقد تعرض لصورها الأساسية أو الغالبة وأعطى كلاً منها حكمها، ثم تعرض لصور أخرى أقل حصولاً، وأشد احتياجاً لمزيد من الدقة والضبط في النظر إليها، ومن ثم أعطاها مزيداً من التفصيل وذكر الأمثلة، فنراه عند ذكره للنوع الأول يقول: «إن الرسول إذا سئل عن واقعة فسكت عن جوابها، فيدل ذلك على أنه لا حكم لله تعالى فيها، فأمَّا إن فُعل فعل عنده، أو في عصره، وعلم به - قادراً على الإنكار - فلم ينكره؛ فإن كان معتقَداً لكافر، كالمصلي إلى الكنيسة، فلا أثر للسكوت إجماعاً، وإلا دل على الجواز إن لم يسبق بتحريم، وعلى النسخ إن سبق؛ لأن في تقريره مع تحريمه ارتكاب محرم، وأيضا فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة لإيهام الجواز والنسخ»[1].

ثم إننا نراه عند تعرضه للنوع الثاني يقول:

**"وقد تصدى النظر وراء ذلك في صور:**

**أحدها:** أن يخبر النبي ﷺ عن وقوع فعل في الزمن الماضي على وجه من الوجوه، ويحتاج إلى معرفة حكم من الأحكام، هل هو من لوازم ذلك الفعل؟ فإذا سكت ﷺ عن بيان كونه لازماً دل على أنه ليس من لوازم ذلك الفعل، وله أمثلة:

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق١١.

**المثال الأول**: أن يُخبر ﷺ بإتلاف يحتاج إلى معرفة تعلق الضمان به أو عدم تعلقه، كإتلاف خمر الذمي مثلاً، فسكوته على وجه من الوجوه يدل على عدم تعلق الضمان به.

**المثال الثاني**: أن يُخبر عن وقوع العبادة المؤقتة على وجه من الوجوه، ويحتاج إلى معرفة حكم القضاء بالنسبة إليها، فإذا لم يبينه دل على عدم وجوب القضاء.

**المثال الثالث**: أن يُعلق اليمين على ترك فعل، فيقع ذلك الفعل على بعض الوجوه التي يحتاج معها إلى معرفة كونه يوجب الحنث أم لا، كالإكراه والنسيان، فيسكت الرسول ﷺ عن بيان وجوب الكفارة، فيدل على عدم وجوبها.

إلى غير ذلك من الصور، وكلها يجمعها أنه لو كان ذلك الحكم من لوازم ذلك الفعل للزم بيانه، وحيث لم يبين دل على أنه ليس من لوازمه.

**وثانيها**: أن يسكت الرسول ﷺ عن قول أو فعل لا يلزم من سكوته عنه مفسدة في نفس الأمر، لكن قد يكون ظن الفاعل أو القائل يقتضي أن يترتب عليه مفسدة على تقدير امتناعه، فهل يكون هذا السكوت دليلاً على الجواز بناء على ظن المتكلم أو لا؛ لأنه لا يلزم منه مفسدة في نفس الأمر؟

**مثاله**: طلاق الملاعن زوجته ثلاثاً عند فراغ اللعان[1]، وتقريره ﷺ

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، برقم (٥٢٥٩) وفيه: «فطلقها ثلاثاً».

على ذلك، فإنه إذا وقعت الفرقة باللعان لم يلزم من إرسال الثلاث حينئذ إرسالها في المنكوحة التي هي محل الخلاف؛ لانتفاء النكاح في نفس الأمر، لكن المطلق إنما أرسل الثلاث بناء على ظنه بقاء النكاح، فبمقتضى ظنه تكون المفسدة واقعة على تقدير امتناع الإرسال.

واعلم أن هذا المثال يتم إذا ظهر للملاعن ومن حضر عقيب طلاقه أن الفرقة وقعت باللعان، فأما إذا لم يظهر ذلك فيكون البيان واجباً؛ دفعاً لمفسدة الوقوع في الإرسال لها - أي الثلاث - بناء على بقاء الظن بأنها منكوحة طلقت ثلاثاً عنده، فيعمل بذلك هو أو غيره، فإذا لم يبين امتناع الإرسال على تقدير أن لا يتبين للملاعن ومن حضر وقوع الفرقة باللعان، دل على جواز الإرسال، إذ لو حرم لبُيِّن؛ دفعاً لوقوع المفسدة المبنية على ظن بقاء النكاح.

**ومثاله أيضاً**: استبشاره ﷺ بإلحاق القائف نسب أسامة بن زيد[1]، فإن الذين لا يعتبرون إلحاق القائف يعتذرون بأن الإلحاق به مفسدة في صورة الاشتباه، ونسب أسامة لاحق بالفراش في حكم الشرع؛ فلا تتحقق المفسدة عندهم في نفس الأمر، لكن لما كان الطاعنون في النسب اعتقدوا أن الإلحاق بالقيافة صحيح، اقتضى ذلك الظن منهم - مع ثبوت النسب شرعاً - عدم المفسدة في إلحاق القائف.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب القائف، برقم (٦٧٧٠) و (٦٧٧١)، وصحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد، برقم (١٤٥٩).

**وثالثها**: أن يُخبر عن حكم شرعي بحضرته ﷺ، فيسكت عنه، فيدل ذلك على ذلك الحكم، كما لو قيل بحضرته: إن هذا الفعل واجب أو محظور، إلى غير ذلك من الأحكام، وهذا ظاهر.

**ورابعها**: أن يُخبر بحضرته عن أمر ليس بحكم شرعي، يحتمل أن يكون مطابقاً، ويحتمل أن لا يكون، فهل يكون سكوته دليلاً على مطابقته؟

**مثاله**: حلف عمر بحضرته ﷺ أن ابن صياد الدجال، ولم ينكر عليه[١]، فهل يدل ذلك على كونه هو أم لا؟

وفي ترجمة بعض أهل الحديث ما يشعر بأنه ذهب إلى ذلك، والأقرب عندي أنه لا يدل؛ لأن مأخذ المسألة ومناطها -أعني كون التقرير حجة- هو العصمة من التقرير على باطل، وذلك يتوقف على تحقق البطلان، ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة، إلا أن يدعي مدعٍ أنه يكفي في وجوب البيان عدم تحقق الصحة؛ فيحتاج إلى بيان ذلك، وهو عاجز عنه[٢]، نعم

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من رأى ترك النكير حجة لا من غير الرسول، برقم (٧٣٥٥) وصحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد، برقم (٢٩٢٩) من حديث جابر.

(٢) يقصد ابن دقيق العيد أن أقصى ما يمكن أن يستفاد من سكوت النبي ﷺ وعدم بيانه في هذه الحالة هو عدم تحقق بطلان كون ابن صياد هو الدجال، أي أنه يبقى شيء من الظن يتوافق مع ظن عمر بن الخطاب ﷺ في أن ابن صياد هو الدجال، ولكن هذا السكوت وعدم البيان لا يرقى بأي حال من الأحوال إلى إفادة تحقق صحة كون ⇦

التقرير يدل على جواز اليمين على حسب الظن، وأنه لا يتوقف على العلم، لأن عمر ﷺ حلف على حسب ظنه، وأُقر عليه»[1].

---

ابن صياد هو الدجال، كما هو موجود في ترجمة بعض أهل الحديث، إلا على مذهب من يدعي أن سكوت النبي ﷺ هنا يقتضي الصحة، لأنه لابد من البيان عند عدم تحقق الصحة، وهذا مذهب غير صحيح.

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق١٢.

## دلالة عمل أهل المدينة:

يتناول الأصوليون موضوع عمل أهل المدينة في أبواب الإجماع، ويسمونه إجماع أهل المدينة، فيعاملونه على أنه دعوى لحجية إجماع بعض الأمة، ويردون عليه من هذا المنطلق.

يقول أبو الحسين البصري[(١)] في الفصل الرابع «إجماع أهل الأعصار»: «فعند أكثر الناس أن الحجة هي إجماع أهل الأعصار كلهم من المجتهدين في العصر الواحد، وحكي عن مالك أنه قال: إجماع أهل المدينة وحدهم حجة، وقال بعض أصحابه: إنما جعل نقلهم أولى من نقل غيرهم.

**دليلنا:** أن أدلة الإجماع لا تتناولهم وحدهم..، ولأن الأماكن لا تؤثر في كون الأقوال حجة»[(٢)]. وهكذا يستمر في مناقشة إجماع أهل المدينة والرد على أدلة حجيته.

وأما ابن حزم فيعقد فصلاً كاملاً - ضمن أبواب الإجماع - سماه «فصل في إبطال قول من قال: الإجماع هو إجماع أهل المدينة»[(٣)]،

---

(١) هو: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي أحد أئمة المعتزلة، كان مشهوراً في علمي الأصول والكلام، وكان قوي الحجة والمعارضة في المجادلة والدفاع عن أراء المعتزلة. من أهم مؤلفاته: «المعتمد» في أصول الفقه، «شرح الأصول الخمس» توفي سنة ٤٣٦هـ. (انظر: وفيات الأعيان: ٤٠١/٣، شذرات الذهب: ٢٥٩/٣، فرق وطبقات المعتزلة ص ١٢٥).

(٢) المعتمد: ٤٩٢/٢.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٢٠٢/٤.

ذكر فيه اختلاف أصحاب مالك في المراد منه، وأدلتهم، ورد عليها.

وأما الفخر الرازي فقال - في الإجماع أيضا: «قال مالك: إجماع أهل المدينة وحدها حجة. وقال الباقون: ليس كذلك»، ثم أورد حجة مالك، وأورد الردود عليها، ثم أورد الجواب على الردود حتى قال: «فهذا تقرير قول مالك رحمه الله، وليس بمستبعد كما اعتقده هو وجمهور أهل الأصول، والله أعلم»[1].

وقال الآمدي - في المسألة العاشرة من مسائل الإجماع: «اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجة على من خالفهم في حال انعقاد إجماعهم، خلافاً لمالك، فإنه قال: يكون حجة. ومن أصحابه من قال: إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم. ومنهم من قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته. ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول ﷺ. ثم قال: «والمختار مذهب الأكثرين»[2]. ثم مضى في بيان أدلة المحتجين والرد عليها.

ولقد تعرض ابن دقيق العيد لهذا المبحث من حيث التحقيق في موقف المالكية من الاحتجاج بعمل أهل المدينة، وبيان القدر الذي يوافقهم عليه من هذا الاحتجاج، وذلك عند شرحه لحديث أنس بن مالك ﷺ قال: «أمر بلال أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة»[3].

---

(١) المحصول: ٤/٢٢٨ - ٢٣٥.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدى: ١/٢٤٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب بدء الأذان، برقم (٦٠٣)، وصحيح مسلم، ⇦

يقول: «اختلف مالك رحمه الله والشافعي رحمه الله في موضع واحد، وهو لفظ «قد قامت الصلاة»، فقال مالك: يفرد، وظاهر هذا الحديث يدل له، وقال الشافعي: يثني، للحديث الآخر في صحيح مسلم، وهو قوله: «أمر بلال أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة، إلا الإقامة» أي: إلا لفظ «قد قامت الصلاة»، ومذهب مالك مع ما مر من الحديث يتأيد بعمل أهل المدينة ونقلهم، وفعلهم في هذا قوي لأن طريقه النقل، والعادة في مثله تقتضي شيوع العمل، فإنه لو كان تغير لعلم به».

يقول: «وقد اختلف أصحاب مالك في أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقاً في مسائل الاجتهاد، أو يختص ذلك بما طريقه النقل والانتشار؛ كالأذان، والإقامة، والصاع، والمد، والأوقات، وعدم أخذ الزكاة من الخضراوات، فقال بعض المتأخرين منهم: والصحيح التعميم».

ثم يقول معقباً على من عمم الاحتجاج بإجماع أهل المدينة فيما طريقه النقل والانتشار، وفيما ليس كذلك: «ما قاله غير صحيح عندنا جزماً، ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء، إذ لم يقم دليل على عصمة بعض الأمة، نعم ما طريقه النقل إذا علم اتصاله، وعدم تغيره، واقتضت العادة مشروعيته من صاحب الشرع ولو بالتقرير عليه؛ فالاستدلال به قوي يرجع إلى أمر عادي، والله أعلم»[1].

---

كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، برقم (٣٧٨).

(١) شرح العمدة: ١/١٧٦، ١٧٧.

ويعتبر الإمام الباجي مذهب من قال بأن الاحتجاج بعمل أهل المدينة إنما يختص بما طريقه النقل والانتشار هو الذي جرى عليه التعويل، وبنيت عليه الفروع، عند الإمام مالك والمحققين من أصحابه، رغم ما أطلقوه من الاحتجاج بعمل أهل المدينة، حيث يقول: «وأما إجماع أهل المدينة فقد أطلق أصحابنا هذا اللفظ، وإنما عول مالك رحمه الله ومحققو أصحابه على الاحتجاج بذلك فيما طريقه النقل، كمسألة الأذان، والصاع، وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة، وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلاً متواتراً، وإنما خُصت المدينة بهذه الحجة دون سائر البلاد لوجود ذلك فيها دون غيرها من البلاد، لأنها كانت موضع النبوة، ومستقر الصحابة والخلافة بعده ﷺ، ولو تهيأ مثل ذلك في سائر البلاد لكان حكمها كذلك أيضاً»[1].

ونراه يقول في موضع آخر: «قد أكثر أصحاب مالك رحمه الله في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاح به.

وحمل ذلك بعضهم على غير وجهه، فتشنع به المخالف عليه، وعدل عما قرره في ذلك المحققون من أصحاب مالك رحمه الله.

وذلك أن مالكاَ إنما عوّل على أقوال أهل المدينة، وجعلها حجة فيما طريقه النقل، كمسألة الأذان، وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، ومسألة الصاع، وترك إخراج الزكاة من الخضراوات، وغير ذلك من

---

(١) الإشارة في معرفة الأصول للباجي ص ٢٨١، ٢٨٢.

المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلاً يحج ويقطع العذر...

والضرب الثاني من أقوال أهل المدينة: ما نقلوه من سنن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد، أو ما أدركوه بالاستنباط والاجتهاد، فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أن المصير منه إلى ما عضده الدليل والترجيح، ولذلك خالف مالك رحمه الله في مسائل عدة أقوال أهل المدينة. هذا مذهب مالك في هذه المسألة، وبه قال محققو أصحابنا كأبي بكر الأبهري وغيره»[١].

ثم بين الباجي بعد ذلك وجه الاحتجاج بالضرب الأول، والدليل على عدم حجية الضرب الثاني[٢].

وهكذا نجد أن مذهب ابن دقيق العيد لا يبعد كثيراً عن مذهب محققي المالكية، إذا كان ذلك ضمن الشروط التي وضعها، والتي تعود بالقدر الذي يمكن أن يستدل به من عمل أهل المدينة إلى العادة، وهي أحد الأدلة التي يمكن الاعتماد عليها.

---

(١) إحكام الفصول، للباجي: ص٤٨٠-٤٨٢.

(٢) انظر إحكام الفصول: ص٤٨١-٤٨٤.

**دلالة رؤيا النبي ﷺ:**

يقول الشوكاني: «ذكر جماعة من أهل العلم منهم الأستاذ أبو إسحاق أنه يكون حجة ويلزم العمل به. وقيل لا يكون حجة، لا يثبت به حكم شرعي، وإن كانت رؤية النبي ﷺ حق، والشيطان لا يتمثل به[1]، لكن النائم ليس من أهل التحمل للرواية، لعدم حفظه، وقيل: إنه يعمل به، ما لم يخالف شرعاً ثابتاً»[2].

ويفصل ابن دقيق العيد القول في هذه الدلالة معطياً الوصف الحاكم لكل حالة من حالات رؤيته ﷺ، وهو في هذا الصدد يقرر قيمة الرؤيا وعظمها في الاستدلال، فعند شرحه لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رجالاً من أصحاب النبي ﷺ أُروا ليلة القدر في المنام في السبع الآواخر، فقال النبي ﷺ: «أرى رؤياكم هذه قد تواطأت في السبع الأواخر، فمن كان منكم متحريها فليتحرها في السبع الآواخر»[3]، نجده يقول: «فيه دليل

---

(١) صحت الأحاديث في عدم تمثل الشيطان في صورة سيدنا محمد ﷺ، ومن هذه الأحاديث ما رواه البخاري (١١٠) والترمذي (٢٤٤٥) وابن ماجه (٤٠٣٤) وغيرهم من حديث أنس وغيره أن رسول الله ﷺ قال: «من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بي». (انظر: فتح البارى: ٣٨٣/١٢، وفيض القدير: ١٣١/٣، ١٣٢).

(٢) إرشاد الفحول: ٢٩١/٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب التماس ليلة القدر في السبع الأواخر، برقم (٢٠١٥)، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، برقم ⇦

على عظم الرؤيا، والاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجوديات، وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها»[1].

ثم يذكر الخلاف في الاستدلال بها، وموقفه من كل حالة، فيقول: «قد تكلم الفقهاء فيما لو رأى النبي ﷺ في المنام، وأمره بأمر، هل يلزمه ذلك؟ وقيل فيه: إن ذلك إما أن يكون مخالفاً لما ثبت عنه ﷺ من أحكام في اليقظة أو لا، فإن كان مخالفاً عمل بما ثبت في اليقظة؛ لأنا وإن قلنا بأن من رأى النبي ﷺ على الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق، فهذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بأرجحهما، وما ثبت في اليقظة فهو أرجح، وإن كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف»[2].

ثم ينظر إلى الرؤيا في حديث ليلة القدر بمنظار ما قعَّده من قواعد، فيقول: «الاستناد إلى الرؤيا ههنا في أمر ثبت استحبابه مطلقاً، وهو طلب ليلة القدر، وإنما يرجح السبع الأواخر لسبب المرائي الدالة على كونها في السبع الأواخر، وهو استدلال على أمر وجودي، لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتأكيد بالنسبة إلى هذه الليالي، مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة من استجاب طلب ليلة القدر، وقد قالوا: يستحب في جميع الشهر»[3].

---

(١١٦٥)، وموطأ مالك، كتاب الاعتكاف، باب ما جاء في ليلة القدر برقم (٧٠٦).

(١) شرح العمدة: ٢/٢٤٨.

(٢) شرح العمدة: ٢/٢٤٨، ٢٤٩.

(٣) شرح العمدة: ٢/٢٤٨، ٢٤٩.

ويرى الشوكاني عدم حجية هذه الرؤيا مطلقاً، ويعلل لذلك، حيث يقول: «ولا يخفاك أن الشرع الذي شرعه الله لنا على لسان نبينا ﷺ، وقد كمّله الله عز وجل، وقال: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾[1] ولم يأتنا دليل يدل على أن رؤيته في النوم بعد موته ﷺ، إذا قال فيها بقول، أو فعل فيها فعلاً يكون دليلاً وحجة، بل قد قبضه الله إليه بعد أن كمل لهذه الأمة ما شرعه لها، على لسانه، ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة في أمر دينها، وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع وتبيينها بالموت، وإن كان رسولاً حياً وميتاً، وبهذا تعلم أن لو قدرنا ضبط النائم لم يكن ما رآه من قوله ﷺ أو فعله حجة عليه، ولا على غيره من الأمة»[2].

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) إرشاد الفحول: ٢/٢٩١، ٢٩٢.

# الفصل الرابع

# القياس عند ابن دقيق العيد



# القياس عند ابن دقيق العيد

## حجية القياس:

اتفق الأصوليون على حجية القياس في الأمور الشرعية فالتعبد به جائز عقلاً، ويجب العمل به شرعاً يقول ابن السبكي: «القياس من الدين، لأنه مأمور به، لقوله تعالى ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾»[1]. ويقول ابن دقيق العيد: «عندي أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقاً وغرباً، قرناً بعد قرن عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين.

ثم يقول: «وهذا من أقوى الأدلة»[2].

ويستدل في موضع آخر للقائلين بالقياس بحديث: «لو كان على أمك دين أكنت قاضيته»[3] في كتاب الصوم من «شرح العمدة»، حيث يقول: «وقد استدل القائلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث إن النبي ﷺ قاس وجوب أداء حق الله تعالى على وجوب أداء حق العباد، وجعله من طريق الأحق، فيجوز لغيره القياس لقوله: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾[4]، لا سيما

---

(١) الإبهاج لابن السبكي: ٣/٩.

(٢) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٥/٢٥.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة، برقم (١٨٥٢).

(٤) سورة الأعراف، الآية ١٥٨.

وقوله عليه السلام: «أرأيت» إرشاد وتنبيه على العلة التي هي كشيء مستقر في نفس المخاطب»[1].

ويرد على ابن حزم الظاهري في استدلاله بحديث عمار بن ياسر في التيمم على إبطال القياس، وفيه: قال عمار: بعثني النبي ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا» ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه[2].

يقول ابن حزم معقباً: «في هذا الحديث إبطال للقياس، لأن عماراً قدر أن المسكوت عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة، إذ هو بدل منه، فأبطل رسول الله ﷺ ذلك، وأعلمه أن لكل شيء حكمه المنصوص عليه فقط»[3].

ويقول ابن دقيق العيد معقباً على ابن حزم: «والجواب عما قال أن الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص، ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام، والقائسون لا يعتقدون صحة كل قياس، ثم في هذا القياس

---

(١) شرح العمدة: ٢/٢٣١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما، برقم (٣٣٨)، وصحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، برقم (٣٦٨).

(٣) شرح العمدة: ١/١١١.

شيء آخر، وهو أن الأصل - الذي هو الوضوء - قد ألغي فيه مساواة البدل له، فإن التيمم لا يعم جميع أعضاء الوضوء، فصار مساواة البدل للأصل ملغًى في محل النص، وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع»(١).

يقول: «بل لقائل أن يقول: قد يكون الحديث دليلاً على صحة أصل القياس، فإن قوله ﷺ: «إنما يكفي كذا وكذا» يدل على أنه لو كان فعله لكفاه، وذلك دليل على صحة قولنا: لو كان فعله لكان مصيباً، ولو كان فعله لكان قائساً للتيمم للجنابة على التيمم للوضوء، على تقدير أن يكون «اللمس» المذكور في الآية ليس هو الجماع، لأنه لو كان عند عمار هو الجماع لكان حكم التيمم مبيناً في الآية، فلم يكن يحتاج إلى أن يتمرغ»(٢).

ثم يقول: «فإذن فعله ذلك يتضمن اعتقاد كونه ليس عاملاً بالنص، بل بالقياس، وحكم النبي ﷺ بأنه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة مع ما بينا من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده لا بالنص»(٣).

**شروط القياس:**

مما يكاد يجمع عليه الأصوليون أن للقياس أركاناً أربعة هي: الأصل والفرع والعلة وحكم الأصل، «فالأصل هو المشبه به، ولا يكون ذلك إلا

---

(١) شرح العمدة: ١/١١١، ١١٢.

(٢) شرح العمدة: ١/١١٢.

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة.

لمحل الحكم، لا لنفس الحكم، ولا لدليله، والفرع هو المشبه، لا لحكمه، والعلة هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، وحكم الأصل هو ثمرة القياس، والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لأصله»[1].

ولكل ركن من هذه الأركان شروط يفصلها الأصوليون ويضعونها تحت عنوان عام هو «شروط القياس». وقد تعرض ابن دقيق العيد لبعض هذه الشروط.

**ما تعرض له ابن دقيق العيد من شروط الأصل:**

إن الأصل الذي ينبني عليه القياس إما نص أو إجماع عند جمهور الفقهاء، فكما يصح القياس على حكم ثابت بالنص يصح أيضاً على حكم ثابت بالإجماع.

وقد ذكر الأصوليون شروطاً للأصل هي في الواقع شروط لحكم الأصل.

منها: أن لا نكون متعبدين في ذلك الحكم بالقطع، فإن تُعُبِّدْنَا فيه بالقطع لم يجز فيه القياس، لأنه لا يفيد إلا الظن، فلا يحصل به العلم، لأن الفرع لا يكون أقوى من الأصل، وحينئذ يتعذر القياس، وذلك كإثبات كون خبر الواحد حجة بالقياس على قبول الشهادة والفتوى على رأى من يزعم أنه من المسائل العلمية، يقول ابن دقيق العيد: «لعل هذا الشرط مبني

---

(١) إرشاد الفحول: ٢/١٥١.

على أن دليل القياس ظني، فلو كان قطعياً، وعلمنا العلة قطعاً، وعلمنا وجودها في الفرع قطعاً؛ فقد علمنا الحكم قطعاً، وفيه نظر؛ لأن دليل الأصل، وإن كان قطعيّاً، وعلمنا العلة ووجودها في الفرع قطعاً، فنفس الإلحاق، وإثبات مثل حكم الأصل للفرع، ليس بقطعي»[١].

وقد تقدم ابن دقيق العيد إلى مثل هذا الفخر الرازي، حيث يقول: «عندى أن هذا الخلاف لا ينبغي أن يقع في الجواز الشرعي، فإنه لو أمكن تحصيل اليقين بعلة الحكم، ثم تحصيل اليقين بأن تلك العلة حاصلة في هذه الصورة لحصل العلم اليقيني بأن حكم الفرع مثل حكم الأصل، بل ينبغي أن يقع البحث في أنه هل يمكن تحصيل هذين اليقينين في الأحكام الشرعية أم لا؟»[٢].

ومنها: كونه غير معدول به عن سنن القياس، وذلك بأن يكون مما لا يعقل معناه، حيث يشترط أن يكون حكم الأصل معقول المعنى، أي مبنياً على علة، ولابن دقيق العيد في هذا الصدد تفصيل فيما يتصف به الحكم في حالة تعلقه بشيء معين، يتأدى به معرفة مدى إمكانية القياس في الحالات التي تسلب فيها المعقولية عن الحكم سواء كان هذا السلب عائداً إلى الأصل أو إلى التفصيل، يقول: «الحكم إذا علق بشيء معين[٣] على

(١) شرح العنوان فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٩٣/٥.

(٢) انظر: المحصول: ٤٦٨/٥.

(٣) عبر ابن دقيق العيد بـ «شيء معين» دون أن يعبر بـ «علة معينة» نظراً للخلاف الذي يمكن أن يدور على تخليص هذا الشيء المعين للتعليل به أو عدم التعليل به.

أقسام: منها: ما يعقل معناه في أصله وتفصيله، ومنها: ما لا يعقل فيهما، ومنها: ما يعقل معناه في أصله، ويتعلق الأمر بشيء من تفصيله، لم تتحقق فيه التعبدية ولا عدمها.

فأما ما عقل فيه المعنى مطلقاً فيتبع ويقاس على المنصوص عليه ما هو في معناه عند القائلين بالقياس إلا لمعارض، وهذا مثل تعيين الأحجار في الاستجمار، فإنه فهم منه أن المقصود إزالة النجاسة جزماً، فلم يقتصروا فيه على الأحجار وعدّوه إلى ما في معناها بالنسبة إلى الإزالة من الخزف والخزق.

وأما ما لم يعقل فيه المعنى أصلاً وتفصيلاً فيُمثّل بالحكم المعلق بالأحجار في رمي الجمار على ما هو المشهور من أن ذلك تعبد لا يعقل معناه، فلم يُعَدُّوه إلى غيره، واقتصروا على ما يسمى حجراً؛ لأن شرط القياس معقولية المعنى، وتعيين العلة لتعدي الحكم بسببها إلى ما وجدت فيه.

وأما ما عقل أصل معناه دون تفصيله فيُمثّل بإزالة النجاسة بالماء، فإنه عُيِّن الماء فيها على مقتضى ما رووه من الحديث، وأصل المعنى معقول جزماً، وهو طلب إزالة النجاسة، لكن تعلق الأمر بها، فهل يقال الأصل اتباع اللفظ وما علق به الحكم إلى أن يتبين أن التعيين لما عُيِّن غير مراد؟ أو يقال لما فهمنا أصل المعنى لم يُخْرَج عنه حتى يتبين التعبد؟ هذا محل نظر»[1].

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام ق٤٩.

ولقد عدّ ابن دقيق العيد حديث: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»[1] من هذا القسم، يقول: «والذي نحن فيه من هذا القبيل، فإن السبع إن لم يظهر فيها بعينها معنىً فقد ظهر عند القائلين بالتنجيس أصل المعنى، وهو النجاسة، فإذا قالوا بالتعبد في هذا التفصيل - أعني في السبع - لم يلزم منه اطراح أصل المعنى الذي ثبت عندهم، وأصل هذا أن القول بالتعبد على خلاف الغالب، فيكون على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على محل النص، لأن ما كان على خلاف الأصل يتقيد بقدر الضرورة»[2].

ويقول في موضع آخر عند شرح نفس الحديث: «حمل مالك هذا الأمر على التعبد لاعتقاده طهارة الماء والإناء، وربما رجحه أصحابه بذكر هذا العدد المخصوص وهو السبع، لأنه لو كان للنجاسة لاكتفي بما دون السبع، فإنه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة، وقد اكتفي فيها بما دون السبع، والحمل على التنجيس أولى، لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً وبين كونه معقول المعنى؛ كان حمله على كونه معقول المعنى أولى، لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى... وأيضاً فإذا كان أصل المعنى معقولاً قلنا به، وإذا وقع في التفاصيل ما لا يعقل اتبعناه في التفصيل، ولم ينقص لأجله التأصيل»[3].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، برقم (١٧٢)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، برقم (٢٧٩).

(٢) مخطوطة شرح الإلمام ق٤٩، ٥٠.

(٣) شرح العمدة: ١/٢٦، ٢٧.

وعدّ أيضاً الأمر بالاغتسال يوم الجمعة من هذا القسم، فعند شرحه لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال «من جاء منكم الجمعة فليغتسل»[1]، يقول: «لقد أبعد الظاهري إبعاداً مجزوماً ببطلانه حيث لم يشترط تقدم الغسل على إقامة صلاة الجمعة، حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقاً بإضافة الغسل إلى اليوم في بعض الروايات، وقد تبين من بعض الأحاديث أن الغسل لإزالة الروائح الكريهة، ويفهم منه أن المقصود عدم تأذي الحاضرين، وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة.. والمعنى إذا كان معلوماً كالنص قطعاً، أو ظناً مقارباً للقطع، فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ.

وقد كنا قررنا في مثل هذا قاعدة، وهي انقسام الأحكام إلى أقسام منها أن يكون أصل المعنى معقولاً، وتفصيله يحتمل التعبد، فإذا وقع مثل هذا فهو محل نظر»[2].

## ما تعرض له ابن دقيق العيد من شروط الفرع:

يذكر الأصوليون عدة شروط للفرع منها: «أن تكون العلة الموجودة فيه مثل علة الأصل بلا تفاوت، وهذا بالنسبة إلى النقصان، أما الزيادة فلا يشترط انتفاؤها، إذ قد يكون الحكم في الفرع أولى كقياس الضرب على

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل... برقم (٨٩٤)، ومسلم، كتاب الجمعة، برقم (٨٤٤).

(٢) شرح العمدة: ٢/١١٠.

التأفيف، وقد يكون مساوياً كقياس الأمة على العبد في السراية، فإن كان وجودها في الفرع مقطوعاً به بأن تكون مثل علة الأصل أو زائدة عليها؛ صح الإلحاق قطعاً، وإن كان مظنوناً كقياس الأدون كالتفاح على البر بجامع الطعم، فاختلفوا فيه على قولين[1]»[2].

وينص ابن دقيق العيد على هذا الشرط مستبعداً لقياس الأدنى فعند شرحه لحديث عبد الله بن عمر بن الخطاب ﵄ أنه قال: «رقيت يوماً على بيت حفصة، فرأيت النبي ﷺ يقضي حاجته، مستقبل الشام، مستدبر الكعبة»[3]، يقول: «ولعل قائلاً يقول: أقيس الاستقبال في البنيان وإن كان مسكوتاً عنه على الاستدبار الذي ورد في الحديث، فيقال له: أولا: هذا تقديم القياس على مقتضى اللفظ العام، وفيه ما فيه على ما عرف في أصول الفقه، وثانياً: إن شرط القياس مساواة الفرع للأصل أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم، ولا مساواة ههنا، فإن الاستقبال يزيد في القبح على الاستدبار على ما يشهد به العرف، ولهذا اعتبر بعض العلماء هذا المعنى، فمنع الاستقبال وأجاز الاستدبار، وإذا كان الاستقبال أزيد في

---

(١) يميل الغزالي في المستصفى (٢/١٧٥)، والزركشي في البحر المحيط (٥/١٠٧) إلى اعتبار قياس الأدنى.

(٢) انظر البحر المحيط للزركشي: ٥/١٠٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب من تبرز على لبنتين برقم (١٤٥)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، برقم (٢٦٦).

القبح من الاستدبار؛ فلا يلزم من إلغاء المفسدة الناقصة في القبح في حكم الجواز إلغاء المفسدة الزائدة في القبح في حكم الجواز»[1].

**ما تعرض له ابن دقيق العيد من شروط العلة:**

يعرف الأصوليون العلة بأنها الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيقه مصلحة الناس، إما بجلب النفع لهم أو دفع الشر عنهم، ومعنى «الوصف الظاهر»: أي الصفة الواضحة التي يمكن إدراكها في المحل الذي ورد فيه الحكم، ومعني «المنضبط» أي الذي ينطبق على كل الأفراد على حد سواء، أو مع اختلاف بسيط لا يؤبه له، ومعنى «مناسبته للحكم»: أي الذى يكون ارتباط الحكم به محققاً لمصلحة العباد غالباً.

والأصل في الأحكام أن تكون معللة، وهذا ما يقرره ابن دقيق العيد، فعند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «اختتن إبراهيم النبي ﷺ، وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم»[2]، يقول: «غالب الأحكام مفهوم المعنى متبين العلة ظناً مع اختلاف مراتب الظن في ذلك، وهذا على تقدير عدم النص على العلية، فالتعبد قليل بالنسبة إلى ما يفهم معناه، وبمقتضى ذلك ينبغي أن نبحث عن العلة المناسبة لشرعية الختان أو وجوبه»[3].

---

(١) شرح العمدة: ١/٥٧، ٥٨.

(٢) البخاري في صحيحه: كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ حديث رقم (٣٣٥٦).

(٣) مخطوطة شرح الإلمام ق ٢٠٠.

وبناء على ذلك فإنه يقرر في موضع آخر أنه «متى دار الحكم بين كونه تعبداً وبين كونه معقول المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى[1]»[2].

ولكن لابد لهذا التعليل من شروط، ومن أوليات هذه الشروط عند جميع الأصوليين أن لا تكون العلة المستنبطة من الحكم المعلل بها مما ترجع على الحكم الذي استنبطت منه بالإبطال، وذلك لأن ارتفاع الأصل المستنبط منه يوجب إبطال العلة المستنبطة منه، ضرورة توقف عليتها على اعتبارها به[3].

وينص ابن دقيق العيد على هذه القاعدة من خلال تطبيقاته في الفروع الفقهية، فعند شرحه لحديث عبد الله بن مغفل ﷺ أن رسول الله ﷺ

---

(١) ولهذا فإن الآمدي يذكر ضمن وجوه الترجيحات العائدة إلى المدلول ما كان حكمه معقولاً وما ليس بمعقول، يقول: «فما حكمه غير معقول، وإن كان الثواب بتلقيه أكثر لزيادة مشقته كما نطق به الحديث، إلا أن مقصود الشارع بشرع ما هو معقول أتم مما ليس بمعقول، نظراً إلى سهولة الانقياد وسرعة القبول، وما شرعه أفضى إلى تحصيل مقصود الشرع يكون أولى».

ثم يقول: «ولهذا كان شرع المعقول أغلب من شرع غير المعقول، حتى إنه قد قيل: إنه لا حكم إلا وهو معقول، حتى في ضرب الدية على العاقلة و نحوه مما ظن أنه غير معقول، ولأن ما يتعلق بالمعقول من الفائدة بالنظر إلى محل النص بالتعدية والإلحاق أكثر منه في غير المعقول، فكان أولى، وما كانت جهة تعقله أقوى.. فهو أولى». (انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢٧١/٤، ٢٧٢).

(٢) شرح العمدة: ٢٦/١.

(٣) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣٥٤/٣.

قال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبعاً، وعفروه الثامنة بالتراب»[1]، يقول: «في مذهب الشافعي رحمه الله قول أو وجه أن الصابون والأشنان والغسلة الثامنة يقوم مقام التراب بناءً على أن المقصود بالتراب زيادة التنظيف، وأن الصابون والأشنان يقومان مقامه في ذلك، وهذا عندنا ضعيف، لأن النص إذا ورد بشيء معين واحتمل معنى يختص بذلك الشيء لم يجز إلغاء النص، واطراح خصوص المعين فيه، والأمر بالتراب وإن كان محتملاً لما ذكروه وهو زيادة التنظيف، فلا يجزم بتعيين ذلك المعنى، فإنه يزاحمه معنىً آخر، وهو الجمع بين مطهرين (الماء والتراب)، وهذا المعنى مفقود في الصابون والأشنان، وأيضاً فإن هذه المعاني المستنبطة إذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة فليست بذلك الأمر القوي، فإذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص، وأيضاً فإن المعنى المستنبط إذا عاد على النص بالإبطال والتخصيص فمردود عند جميع الأصوليين»[2].

وعند شرحه لحديث «المسيء صلاته» وفيه: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر»[3]، يقول: «استُدِلَّ بقوله ﷺ: «فكبر» على وجوب التكبير بعينه،

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، برقم (٢٨٠).

(٢) شرح العمدة: ٣١/١

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت حديث رقم (٧٥٧)، ⇦

وأبو حنيفة يخالف فيه، ويقول: إذا أتى بما يقتضي التعظيم كقوله «الله أجل أو أعظم» كفى، وهذا نظر منه إلى المعنى، وأن المقصود التعظيم، فيحصل بكل ما دل عليه، وغيرُهُ اتبع اللفظ، وظاهره يُعَيِّن التكبير، ويتأيد ذلك بأن العبادات محل التعبدات، ويكثر ذلك فيها، فالاحتياط فيها الاتباع، وأيضاً فالخصوص قد يكون مطلوباً أعني خصوص التعظيم بلفظ «الله أكبر»، وهذا لأن رتب هذه الأذكار مختلفة كما تدل عليه الأحاديث، فقد يتأدى برتبة ما يقصد من أخرى، ولا يعارض هذا أن يكون أصل المعنى مفهوماً، فقد يكون التعبد واقعاً في التفصيل، كما أنا نفهم أن المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع، ولو أقام مقامه خضوعاً آخر لم يكتفَ به، ويتأيد بهذا باستمرار العمل من الأمة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة أعني «الله أكبر»، وأيضاً فقد اشتهر بين أهل الأصول أن كل علة مستنبطة تعود على النص بالإبطال فهي باطلة، ويخرج على هذا حكم هذه المسألة، فإنه إذا استنبط من النص أن المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير»[1].

### مسالك العلة:

إن معرفة الوصف الجامع بين الأصل والفرع لا يكفي بحد ذاته لإجراء

---

ومسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وأنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، حديث رقم (٣٩٥).

(١) شرح العمدة: ٢/٧.

عملية القياس، بل لابد من دليل يدل على اعتبار هذا الوصف، والأدلة على اعتباره إما نص أو إجماع أو استنباط، وقد اصطلح الأصوليون على تسمية هذه الأدلة «مسالك العلة» أي الطرق الدالة على إثبات عِلّية الوصف أي كونه علة، وتمتد هذه الطرق لتصل إلى تسعة طرق وهي: النص، والإجماع، والإيماء، والسبر والتقسيم، والمناسبة، والشبه، والطرد، والدوران، وتنقيح المناط[(١)].

وأكثر ما يدور الخلاف وتتشعب فيه آراء الأصوليين مسلك المناسبة، نظراً لأنه من أشد المسالك التصاقاً بالنظر العقلي الذي يمكن أن تتباين فيه التوجهات، وتتعدد فيه الاجتهادات وصولاً إلى اعتباره، وتصحيح التعليل به[(٢)].

يقول الزركشي عن مسلك المناسبة: «وهي من الطرق المعقولة،

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام: ٣/٥٩، مسلم الثبوت ٢/٢٥٦ وما بعدها، شرح المحصول: ٥/١٩١، إرشاد الفحول: ٢/١٦٧.

(٢) حتى إن أبا زيد الدبوسي يعرف المناسب بقوله: «وهو ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول». قيل:وعلى هذا فإثباتها على الخصم متعذر، لأنه ربما يقول: عقلي لا يتلقى هذا بالقبول. ومن ثم قال أبو زيد الدبوسي: «هو حجة للناظر لأنه لا يكابر نفسه، دون المناظر»، قال الغزالي: «والحق أنه يمكن إثباته على الجاحد بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط، فإن أبداه المعلل فلا يلتفت إلى جحده». (تقويم الأدلة للدبوسي: ٢/٤٠١، البحر المحيط: ٥/٢٠٦-٢٠٧، وانظر: شفاء الغليل للغزالي ص١٤٢-١٤٣).

ويعبر عنها بـ«الإخالة»، وبـ«المصلحة»، وبـ «الاستدلال»، وبـ«رعاية المقاصد»، ويسمى استخراجها «تخريج المناط»، لأنه إبداء مناط الحكم. وهى عمدة كتاب القياس وغمرته ومحل غموضه ووضوحه»[(١)].

**المناسب المعتبر:**

«هو كل وصف شهد الشرع باعتباره بأحد فروع الأحكام، أي بأن يورد الفروع على وفقه ومقتضاه، وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة أو يومئ إليها، فيصح عندئذ التعليل به باتفاق الأصوليين. وإنما صح التعليل بالمناسبة التي اعتبرها الشارع، لأنه ثبت بالاستقراء والتتبع لأحكام الشارع أن كل حكم لا يخلو عن مصلحة ترجع إلى العباد، أو مفسدة تدفع عنهم، والله سبحانه شرع أحكامه لرعاية مصالح عباده على سبيل التفضل والإحسان كما هو مذهب الأشاعرة، لا على سبيل الحتم والوجوب كما يقول المعتزلة»[(٢)].

وحينئذ إذا ورد حكم في صورة من الصور، وكان هناك وصف مناسب متضمن لمصلحة العبد، ولم يوجد غيره من الأوصاف الصالحة للعلية، غلب على ظن المجتهد أنه علة، لأن الأصل عدم وجود غيره من الأوصاف، ولا يمكننا القول: إنه ليس للحكم علة، فيخلو الحكم من الحكمة والمصلحة، وهو خلاف ما دل عليه الاستقراء، وهو أن جميع

---

(١) البحر المحيط: ٥/٢٠٦.

(٢) الإبهاج شرح المنهاج، للسبكي: ٣/٤٣.

أحكام الشرع معللة بالمصالح، وإذا حصل الظن بأن الوصف المناسب علة للحكم، كانت المناسبة مفيدة للعلية ظناً، فتعتبر من طرق إثبات العلية.

وبناءً على هذا الأصل يسير ابن دقيق العيد مقعداً في الأصول، ومطبقاً في الفروع الفقهية، فعند شرحه لحديث عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد ابن عاصم المازني قال: شكى إلى النبي ﷺ الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة». قال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[1]، يقول: «هذا الحديث ظاهر في إعمال الطهارة، واطراح الشك، والقائلون بهذا اختلفوا، فالشافعي رحمه الله اطرح الشك مطلقاً، وبعض المالكية اطرحه بشرط أن يكون في الصلاة، وهذا له وجه حسن، فإن القاعدة أن مورد النص إذا وجد فيه معنى يمكن أن يكون معتبراً في الحكم، فالأصل اعتباره، وعدم اطراحه، وهذا الحديث يدل على اطراح الشك إذا وجد في الصلاة، فكونه موجوداً في الصلاة معنى يمكن أن يكون معتبراً، فإن الدخول في الصلاة مانع من إبطالها على ما اقتضاه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾[2]، فصارت صحة الصلاة أصلاً سابقاً على حالة الشك، مانعاً من الإبطال، ولا يلزم من إلغاء الشك مع وجود المانع من اعتباره إلغاؤه مع عدم المانع، وصحة العمل

---

(١) البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء، باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، حديث رقم (١٣٧)، ومسلم في صحيحه كتاب الحيض باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، حديث رقم (٣٦١).

(٢) سورة محمد: الآية ٣٣.

ظاهراً معنى يناسب عدم الالتفات إلى الشك، ويمكن اعتباره، فلا ينبغى إلغاؤه»[1].

يقول: «ومن أصحاب مالك من قيد هذا الحكم أعني اطراح الشك بقيد آخر، وهو أن يكون الشك في سبب حاضر كما جاء في الحديث، حتى لو شك في تقديم الحدث على وقته الحاضر لم تبح له الصلاة، ومأخذ هذا ما ذكرناه من أن مورد النص ينبغي اعتبار أوصافه التي ينبغي اعتبارها، ومورد النص اشتمل على هذا الوصف، وهو كونه شَكّاً في سبب حاضر، فلا يلحق به ما ليس في معناه من الشك في سبب متقدم، إلا أن هذا القول أضعف قليلاً من الأول، لأن صحة العمل ظاهر، وانعقاد الصلاة سبب مانع مناسب لاطراح الشك، وأما كون السبب ناجزاً فإما غير مناسب أو مناسب مناسبة ضعيفة»[2].

وعند شرحه لحديث عائشة ﵂ عن النبي ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة، وحضر العشاء، فابدءوا بالعشاء»[3]، يقول: «المتشوفون إلى المعنى قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام، بل يقولون به عند وجود المعنى، وهو التشوف إلى الطعام، والتحقيق في هذا أن الطعام إذا لم يحضر

---

(١) شرح العمدة: ١/٧٨، ٧٩.

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الأطعمة، باب إذا حضر العشاء فلا يعجل عن عشائه حديث رقم (٥٤٦٥).

فإما أن يكون متيسر الحضور عن قريب حتى يكون كالحاضر أو لا، فإن كان الأول، فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر، وإن كان الثاني، وهو ما يتراخى حضوره، فلا ينبغي أن يلحق بالحاضر، فإن حضور الطعام يوجب زيادة تشوف، تطلع إليه، وهذه الزيادة يمكن أن يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام على الصلاة، فلا ينبغي أن يلحق بها ما لا يساويها، للقاعدة الأصولية: إن محل النص إذا اشتمل على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يلغ»[1].

وعند شرحه لحديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في الجماعة تُضَعَّفُ على صلاته في بيته وفي سوقه خمساً وعشرين ضعفاً، وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة، لم يخطُ خطوة إلا رفعت له بها درجة، وحط عنه بها خطيئة، فإذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه مادام في مصلاه: اللهم صلِّ عليه، اللهم ارحمه، ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة»[2]، يقول: «تردد أصحاب الشافعي رحمهم الله في أن إقامة الجماعة في غير المساجد هل يتأدى بها المطلوب، فعن بعضهم أنه لا يكفي إقامة الجماعة في البيوت في إقامة الفرض، أعني إذا قلنا: إن صلاة الجماعة فرض على الكفاية، وقال بعضهم: يكفي إذا اشتهر أي كما إذا صلّى صلاة الجماعة في السوق

---

(١) شرح العمدة: ١/١٤٨.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، حديث رقم (٦٢٠).

مثلاً، والأول عندي أصح، لأن أصل المشروعية إنما في جماعة المساجد، وهذا وصف معتبر لا يتأتى إلغاؤه»[1].

ويميز ابن دقيق العيد الأوصاف الممكن اعتبارها، وما لا يمكن اعتباره من الأوصاف المذكورة في الحديث، فيقول: «أما وصف الرجولية فحيث يجوز للمرأة الخروج إلى المسجد ينبغي أن تتساوى مع الرجل، لأن وصف الرجولية بالنسبة إلى ثواب الأعمال غير معتبر شرعاً، وأما الوضوء فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل، وأما الوضوء فمعتبر مناسب، لكن هل المقصود منه مجرد كونه طاهراً، أو فعل الطهارة؟ فيه نظر، ويترجح الثاني بأن تجديد الوضوء مستحب، لكن الأظهر أن قوله ﷺ «إذا توضأ» لا يتقيد بالفعل، وإنما خرج مخرج الغلبة، أو ضرب المثال، وأما إحسان الوضوء فلابد من اعتباره، وبه يستدل على أن المراد فعل الطهارة، لكن يبقى ما قلناه من خروجه مخرج الغالب، أو ضرب المثال، وأما خروجه للصلاة فيشعر بأن الخروج لأجلها، وقد ورد مصرحاً به في حديث آخر لأبي هريرة رضي الله عنه: «إلا الصلاة»[2] وهذا وصف معتبر، وأما صلاته مع الجماعة فبالضرورة لابد من اعتبارها، فإنها محل الحكم»[3].

---

(١) شرح العمدة: ١/١٦٠، ١٦١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، حديث رقم (٢١١٩).

(٣) شرح العمدة: ١/١٦٢، ١٦٣.

**المناسب المرسل:**

سبق الحديث عن المناسب المعتبر وغير المعتبر، أما المناسب الذي سكت الشارع عن اعتباره أو إهداره فهو المعبر عنه بـ «المناسب المرسل» أو «المصالح المرسلة»، وبعضهم يلقبه بـ«الاستدلال المرسل»، وكلمة «المرسل» تعني عدم الاعتبار أو الإلغاء[1].

ولم يختلف أحد من الأئمة الأربعة في أن اسم «المصالح المرسلة» يتضمن معنى اجتهادياً معيناً لا يسع أحداً من المجتهدين أن ينكره أو يزعم إمكان التخلص من سلطانه والحكم بموجبه، وإنما يتأتى هذا المعنى الاجتهادي من قِبَل أن هذه «المصالح المرسلة» تعني مصالح داخلة في عموم المقاصد الخمسة التي هي على الترتيب، حفظ الدين، الحياة، العقل، النسل، المال.

ومثل هذه المصالح، مكان اعتبار من جميع الأئمة المجتهدين وأصحابهم، غير أن حيثية هذا الاعتبار، أينبغي أن تكون مستقلة في الشكل عن المصادر الاجتهادية الأخرى، أم لا ينبغي أن يكون لها مظهر استقلالي مادام بالإمكان أن يوسع لها مجال بين مدلولات الأقيسة وأنواعها؟

هذا وحده ما يمكن أن يقال إن الأئمة اختلفوا فيه، فقد رأى الإمام مالك أن يُقعَّد لمثل هذه المصالح قواعد اجتهادية خاصة بها، تنال بها

---

(١) البحر المحيط: ٧٦/٦.

مقومات مصدر اجتهادي فرعي خاص، ويطلق عليها اسم «المصالح المرسلة»، ورأى الإمام أبو حنيفة أن تتلاقى جزئيات هذه المصالح كلها تحت اسم مميز هو «الاستحسان»، أما الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل رحمهما الله، فقد كانا يريان أن الأخذ بهذه المصالح أو الاعتداد بها، لا ينبغي أن يكون شيئا يعجز اسم القياس عن الدلالة عليه، ومن المعلوم لكل باحث أن اسم القياس كان عند الشافعي وأحمد رحمها الله رديفاً للاجتهاد الصحيح، فلم يكن القياس حينئذ ذا دلالة ضعيفة على نحو ما اصطلح عليه علماء الأصول فيما بعد[1].

يقول الشافعي رحمه الله في كتابه الرسالة: «الاجتهاد أبداً لا يكون إلا على طلب شيء، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل، والدلائل هي القياس»[2].

«ومن المعروف أن الاستصلاح إنما هو من قبيل الاجتهاد على طلب شيء والبحث عنه بدلائل معينة، وذلك لأنه داخل في المقاصد الخمسة للشارع لاحق بالمعهود من أحكامه وقواعده، فهو بذلك يعد لوناً من ألوان القياس عنده رحمه الله»[3].

ويلمح ابن دقيق لهذه الحقيقة ملخصاً لها بقوله: «الذي لا شك فيه أن

---

(١) من الفكر والقلب، بحث في المصالح المرسلة لمحمد سعيد رمضان البوطي ص ٨١.

(٢) الرسالة للشافعي ص ٥٠٥.

(٣) من الفكر والقلب لمحمد سعيد رمضان البوطي ٨١، ٨٢.

لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما»[1].

«ويرى الغزالي والبيضاوي وغيرهما تخصيص الاعتبار بما إذا كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية، فإن فات أحد هذه الثلاثة لم يعتبر.

المراد بالضرورية ما يكون من الضروريات الخمس التي يجزم بحصول المنفعة منها، والكلية لفائدة تعم جميع المسلمين احترازا عن المصالح الجزئية لبعض الناس، أو في حالة مخصوصة، كمن أجاز للمسافر إذا أعجله السفر أن يدفع التبر لدار الضرب، وينظر مقدار ما يخلص منه، فيأخذ بقدره بعد طرح المؤونة، فهذه مصلحة لضرورة الانقطاع من الرفقة لكنها جزئية بالنسبة إلى شخص معين وحالة معينة.

ومثل الغزالي لاستجماعه الشرائط بمسألة التترس، وهي ما إذا تترس الكفار بجماعة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً من دون جريمة صدرت منه.

قال الغزالي: «فلا يبعد أن يقول المجتهد: هذا الأسير مقتول بكل حال، لأنا لو كففنا عن الترس لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى أيضاً، فحفظ المسلمين أقرب إلى

---

(١) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٧٧/٦.

مقصود الشارع، لأنا نقطع أن الشارع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسمه عند الإمكان، فحيث لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل، وكان هذا التفاتا إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واحد، بل بأدلة خارجة عن الحصر، ولكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق - وهو قتل من لم يذنب - لم يشهد له أصل معين، فينقدح اعتبار هذه المصلحة بالأوصاف الثلاثة، وهو كونها ضرورية كلية قطعية»[1].

ويقترب ابن دقيق العيد من هذا المذهب كثيراً، ذاكراً أمثلة وقع عليها في عصور السلف، أو أحداثاً تعرض لها هو نفسه، حيث يقول: «لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح، لكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر شديد ربما خرج عن الحد المعتبر، وقد نقلوا عن عمر ﷺ أنه قطع (عزم على قطع) لسان الحطيئة بسبب الهجو، فإن صح ذلك فهو من باب العزم على المصالح المرسلة، فحمله على التهديد الرادع للمصلحة أولى من حمله على حقيقة القطع للمصلحة، وهذا نحو النظر فيما يسمى مصلحة مرسلة، وقد شاورني بعض القضاة في قطع أنملة شاهد، والغرض منعه عن الكتابة بسبب قطعها، وكل هذه منكرات عظيمة الوقع في الدين، واسترسال قبيح في أذى المسلمين»[2].

(١) انظر: المستصفى: ١/٢٦٠، والمنهاج للبيضاوي ص ٦٧.

(٢) فيما نقله عن صاحب البحر المحيط: ٦/٨٠.

**تتمة تتعلق بمصالح العباد:**

وترجع هذه المناسبات التي يستنبطها المجتهدون في أكثرها إلى تحقيق مصالح العباد، ويسمي الأصوليون هذا النوع من المناسبات بالمناسب الحقيقي، في مقابل الإقناعي، ويقسمون هذا الحقيقي إلى ما هو واقع في محل الضرورة، ومحل الحاجة، ومحل التحسين[(١)].

**فالضروريات**: هي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وشاع الفساد، وضاع النعيم الأبدي، وحل العقاب في الآخرة، وهذه الضروريات خمس وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهي أقوى مراتب المصالح.

**الحاجيات**: وهي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم كما في الضروريات، ولكن لحقهم الحرج والمشقة، ورتبتها بعد الضروريات لأنها المكملة لها.

**التحسينيات**: وهي المصالح التي تقتضيها المروءة، ويقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما في الضروريات، ولا ينالهم الحرج كما في الحاجيات، ولكن تصبح حياتهم مستقبحة في تقدير العقلاء، فهي تأتي في المرتبة الثالثة بعد الحاجيات، لأنها كالمكملة لها[(٢)].

---

(١) انظر البحر المحيط: ٥/٢٠٨، ٢٠٩.

(٢) انظر المستصفى للغزالي، شرح الإسنوي: ٣/٦٣ وما بعدها، شرح العضد على مختصر المنتهى: ٢/٢٤٠، روضة المناظر: ١/٤١٤، فواتح الرحموت: ٢/٢٦٢ وما ⇦

وبناء على ذلك تتم الموازنة بين هذه المصالح ضمن منهج دقيق يسير عليه المجتهد ليصل إلى مقصوده، ولقد أورد ابن دقيق العيد تطبيقاً عملياً لهذه الموازنة عند شرحه لحديث أبي مسلمة سعيد بن يزيد قال: سألت أنس بن مالك أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه قال: نعم»[1]، وذلك في معرض تدليله على أنه لا يفهم من الحديث أكثر من إثبات جواز الصلاة في النعال، ولا يتعدى إلى الاستحباب، حيث يقول: «الحديث دليل على جواز الصلاة في النعال، ولا ينبغي أن يؤخذ منه الاستحباب، لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة، فإن قلت لعله من باب الزينة وكمال الهيئة، فيجري مجرى الأردية والثياب التي يستحب التجمل بها في الصلاة، قلت: هو وإن كان كذلك إلا أن ملابسته للأرض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا المقصود، ولكن البناء على الأصل انتهض دليلاً على الجواز فيعمل به في ذلك، والقصور الذي ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من إلحاقه بالمستحبات، إلا أن يرد دليل شرعي بإلحاقه بما يتجمل به، فيرجع إليه، ويترك هذا النظر»[2].

---

بعدها، التقرير و التحبير: ٢/٤١٤، الإبهاج للسبكي: ٣/٣٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/٣٠٠، الموافقات للشاطبي:٣/٤٧، وإرشاد الفحول: ٢/١٢.

(١) البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعال حديث رقم (٣٨٦)، ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الصلاة في النعلين حديث رقم (٥٥٥).

(٢) شرح العمدة: ١/٢٣٦.

يقول: «ومما يقوي هذا النظر إن لم يرد دليل على خلافه أن التزين في الصلاة من الرتبة الثالثة من المصالح، وهي رتبة التزيينات والتحسينات، ومراعاة أمر النجاسة من الرتبة الأولى، وهي الضروريات، أو من الثانية، وهي الحاجيات، على حسب اختلاف العلماء في حكم إزالة النجاسة، فيكون رعاية الأولى بدفع ما قد يكون مزيلاً لها أرجح بالنظر إليها، ويعمل بذلك في عدم الاستحباب، وبالحديث في الجواز، ويرتب كل حكم على ما يناسبه، ما لم يمنع من ذلك مانع، والله أعلم»[1].

**حالات لا يتأتى فيها القياس:**

تعرض ابن دقيق العيد لحالات لا يرد فيها القياس.

**الحالة الأولى: إذا كان قياساً قائماً على مناسبة محتملة:**

عرفنا قبل ذلك أن المناسبة مسلك من مسالك العلة، وإذا كان الأصوليون قد اتفقوا على التعليل بها، إلا أنهم اختلفوا في إفادتها العلية بمجرد إبدائها، فقال الحنفية والشافعية: إن المناسبة تكون مفيدة للعلية إذا اعتبرها الشارع بنص أو إجماع، كالمناسبات التي اعتبرها الشارع لحفظ المقاصد الكلية الضرورية الخمسة، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال.

وقال المالكية والحنابلة: لا يشترط اعتبار الشارع للمناسبة بنص أو

---

(١) شرح العمدة: ٢٣٦/١، ٢٣٧.

إجماع حتى تكون مفيدة للعلية، وإنما يكفي مجرد إبداء المناسبة بين الحكم والوصف مجرداً عن الدليل الذي يثبت هذه المناسبة، فكل ما يكون جالباً للمنفعة أو دافعاً للمضرة يصلح علة الحكم، لأن ظن العلة قد حصل، وتحقق الظن كافٍ في وجوب العمل.

ونظراً لهذا الخلاف، فإن ابن دقيق العيد لا يعتبر المناسبة بمجرد إبدائها وصفاً قوياً يمكن التعليل به، وإن كان يمكن أن يفيد في حالات الترجيح، أما إذا وقع في إبداء المناسبة الاحتمال، فالصواب هنا عدم التعليل، واتباع النص قولاً واحداً، وقد نص ابن دقيق العيد على هذه القاعدة الجامعة عند شرحه لحديث عبد الله بن مغفل أن رسول الله ﷺ قال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبعاً، وعفروه الثامنة بالتراب»[1]، حيث يقول: «في مذهب الشافعي رحمه الله قول أو وجه أن الصابون والأشنان والغسلة الثامنة يقوم مقام التراب، بناء على أن المقصود بالتراب زيادة التنظيف، وأن الصابون والأشنان يقومان مقامه في ذلك، وهذا عندنا ضعيف، لأن النص إذا ورد بشيء معين، واحتمل معنى يختص بذلك الشيء، لم يجز إلغاء النص، واطراح خصوص المعين فيه، والأمر بالتراب وإن كان محتملاً لما ذكروه وهو زيادة التنظيف؛ فلا يجزم بتعيين ذلك المعنى، فإنه يزاحمه معنى آخر، وهو الجمع بين مطهرين (الماء والتراب) وهذا المعنى مفقود في الصابون والأشنان، وأيضاً فإن هذه المعاني المستنبطة إذا لم يكن فيها سوى

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، حديث رقم (٢٨٠).

مجرد المناسبة فليست بذلك الأمر القوي، فإذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص»[1].

**الحالة الثانية: القياس في مقادير العبادات:**

مما هو متفق عليه بين الفقهاء والأصوليين أن «الأمور التعبدية لا قياس عليها»[2]، ومما هو متفق عليه بينهم أيضاً أن العبادات يعتريها ما هو من الأمور التعبدية، وما ليس من الأمور التعبدية، وعلى ذلك فهناك مواطن يرد فيها القياس في العبادات كما ورد في المعاملات، ومن يتصفح على سبيل المثال كتاب «مغنى المحتاج» للخطيب الشربيني، أبواب الطهارة، يجد نماذج كثيرة في استعمال القياس في العبادات، ولكن لما كان الأغلب على ما كان في العبادات من قبيل المقادير التعبد؛ مُنع القياس فيه، والتزم في مأخذه التوقيف، يقول ابن دقيق العيد: «إن مقادير العبادات يغلب عليها التعبد»[3]، ثم يرتب على ذلك في موضع آخر قاعدته التي دبجها بقوله: «إن العبادات والتقديرات فيها لا تؤخذ إلا بتوقيف»[4].

ثم إن هناك تفصيلاً أورده ابن دقيق العيد في ضوابط تتعلق بمراتب

---

(١) شرح العمدة: ٣١/١.

(٢) الأم للشافعي: ١٨٦/٢.

(٣) شرح العمدة: ٨٨/٢.

(٤) شرح العمدة: ١٧٦/١، وذلك عند شرحه لحديث أنس بن مالك ﷺ قال: أمر بلال أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة.

تلك العبادات والتقديرات فيها، ومنه استطرد في بيان ما تقيد به هذه القاعدة صحة العمل بالحديث الضعيف المندرج تحت عمومات تقتضيه، ثم في بيان ما أحدث في الدين من بدع نظراً لعدم استحضار هذه القاعدة في هذه الحالة، فعند شرحه لحديث عبد الله بن عمر ﷺ قال: صليت مع رسول الله ﷺ ركعتين قبل الظهر وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وفي لفظ: فأما المغرب والعشاء والفجر والجمعة ففي بيته، وفي لفظ: أن ابن عمر قال: حدثتني حفصة أن النبي ﷺ كان يصلي سجدتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر، وكانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها»،[1] يقول «الحق - والله أعلم - أن كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الأعداد، أو هيئة من الهيئات، أو نافلة من النوافل يعمل به في استحبابه، ثم يختلف مراتب ذلك المستحب، فما كان الدليل دالاً على تأكيده إما بملازمته فعلاً، أو بكثرة فعله، أو لقوة دلالة اللفظ على تأكد الحكم فيه، وإما بمعاضدة دليل آخر له، أو أحاديث فيه تعلو مرتبته في الاستحباب، وما نقص عن ذلك كان بعده في الرتبة، وما ورد فيه حديث لا ينتهي إلى الصحة، فإن كان حسناً عمل به إن لم يعارضه

(١) صحيح البخاري: كتاب التهجد، باب التطوع بعد المكتوبة حديثي (١١٧٢، ١١٧٣)، ومسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي سنة الفجر والحث عليهما وتخفيفهما والمحافظة عليهما وبيان ما يستحب أن يقرأ فيهما الحديث رقم (٧٢٣).

صحيح أقوى منه، وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية أعني الصحيح الذي لم يدم عليه، أو لم يؤكد اللفظ في طلبه، وإن كان ضعيفاً لا يدخل في حيز الموضوع، فإن أحدث شعاراً في الدين منع منه، وإن لم يحدث فهو محل نظر يحتمل أن يقال: إنه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة، ويحتمل أن يقال: إن هذه الخصوصيات بالوقت أو بالحال والهيئة والفعل المخصوص يحتاج إلى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه وهذا أقرب... وحيث قلنا في الحديث الضعيف إنه يحتمل أن يعمل به لدخوله تحت العمومات، فشرطه أن لا يقوم دليل على المنع منه أخص من تلك العمومات، مثاله: الصلاة المذكورة في ليلة أول جمعة من رجب لم يصح فيها الحديث ولا حسن، فمن أراد فعلها إدراجاً لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسبيحات لم يستقم؛ لأنه قد صح أن النبي ﷺ نهى أن تخص ليلة الجمعة بقيام[1]، وهذا أخص من العمومات الدالة على فضيلة مطلق الصلاة... وهذا الاحتمال نريد به في العمل لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيئته الخاصة، لأن الحكم باستحباب على تلك الهيئة الخاصة، يحتاج دليلاً شرعياً عليه ولابد، بخلاف ما إذا فعل بناء على أنه من جملة الخيرات التي

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً برقم (١١٤٤).

لا تختص بذلك الوقت، ولا بتلك الهيئة فهذا هو الذي قلنا باحتماله»[1].

يقول: «ومثال ما منعناه من إحداث ما هو شعار في الدين مثاله: ما أحدثته الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير، وكذلك الاجتماع وإقامة شعاره في وقت مخصوص على شيء مخصوص لم يثبت شرعاً، وقريب من ذلك أن تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص، فيريد بعض الناس أن يحدث فيها أمراً آخر لم يرد به الشرع، زاعماً أنه يدرجه تحت عموم، فهذا لا يستقيم، لأن الغالب على العبادات التعبد، ومأخذها التوقيف، وهذه الصورة حيث لا يدل دليل على كراهة ذلك المحدث أو منعه، فأما إذا دل فهو أقوى في المنع وأظهر من الأول»[2].

يقول «ولعل مثال ذلك ما ورد في رفع اليدين في القنوت، فإنه قد صح رفع اليد من الدعاء مطلقاً، فقال بعض الفقهاء: يرفع اليد في القنوت لأنه دعاء، فيندرج تحت الدليل المقتضي لاستحباب رفع اليد في الدعاء مطلقاً، وقال غيره: يكره لأن الغالب على هيئة العبادة التعبد والتوقيف، والصلاة تصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها، فإذا لم يثبت الحديث في رفع اليد في القنوت كان الدليل الدال على صيانة الصلاة عن عمل لم يشرع أخص من الدليل الدال على رفع اليد في الدعاء» ثم يقول: «وقد تباين الناس في هذا الباب تبايناً شديداً حتى بلغني أن بعض المالكية مر في

---

(١) شرح العمدة: ١/١٧١.

(٢) المصدر السابق نفسه.

ليلة من إحدى ليلتي الرغائب -أعني التي في رجب والتي في شعبان- بقوم يصلونها، وقوم عاكفين على محرم أو ما يشبهه أو ما يقاربه، فحسن حال العاكفين على محرم على حال المصلين لتلك الصلاة، وعلل ذلك بأن العاكفين على المحرم عالمون بارتكاب المعصية فيرجى لهم الاستغفار والتوبة، والمصلون لتلك الصلاة مع امتناعها عنده معتقدون أنهم في طاعة، فلا يتوبون ولا يستغفرون، والتباين في هذا يرجع إلى الحرف الذي ذكرناه، وهو إدراج الشيء المخصوص تحت العمومات، أو طلب دليل خاص على ذلك الشيء الخاص، وميل المالكية إلى الثاني»[1].

ثم يقول عن ما مال إليه المالكية: «وقد ورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع، إلا أن ابن عمر ﷺ قال في صلاة الضحى: إنها بدعة[2]، لأنه لم يثبت عنده فيها دليل، ولم ير إدراجها تحت عمومات الصلاة، لتخصيصها بالوقت المخصوص، وكذلك قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في العصر: إنه بدعة، ولم ير إدراجه تحت عمومات الدعاء، وكذلك روى الترمذي من قول عبد الله بن مغفل لابنه في الجهر بالبسملة: إياك والحدث[3]، ولم ير إدراجه تحت دليل عام، وكذلك ما

---

(١) شرح العمدة: ١/١٧١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب كم اعتمر النبي ﷺ، برقم (١٧٧٥)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان عدد عمر النبي ﷺ وزمانهن، برقم (١٢٥٥).

(٣) الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، برقم (٢٤٤)، قال أبو عيسى: حديث عبد الله بن مغفل حديث حسن، والنسائي، ⇦

جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه الطبراني في معجمه بسنده عن قيس ابن أبي حازم قال: ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل، ويقول للناس قولوا كذا وقولوا كذا، فقال: إذا رأيتموه فأخبروني، قال فأخبروه، فأتاه ابن مسعود متقنعاً، فقال: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا عبد الله بن مسعود، تعلمون أنكم لأهدى من محمد ﷺ وأصحابه، يعني إنكم لمتعلقون بذنب ضلالة، وفي رواية: لقد جئتهم ببدعة عظمى، أو لقد فضلتم أصحاب محمد ﷺ علماً[1]، فهذا ابن مسعود أنكر هذا الفعل مع إمكان إدراجه تحت عموم فضيلة الذكر على أن ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادة في العبادات»[2].

## الحالة الثالثة: إذا كان قياساً جزئياً في مصادمة قاعدة كلية:

يقول «التمسك بقياس جزئي في مصادمة قاعدة كلية مردود، ومن أمثلة قياس الأقارير السابقة في إثبات الحق الآن، على الشهادة بالملك السابق في أنه لا يفيد الآن، فهذا قياس جزئي في مقابلة قاعدة كلية، وهي أنه لو عمل بذلك فما كان في الشهادة على الأقارير فائدة، والحجة تسقط بمضي ساعة»[3].

---

كتاب الافتتاح، باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم (٢/١٣٤)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب افتتاح القراءة (٨١٥).

(١) المعجم الكبير للطبراني (٩/١٣٣- رقم ٨٦٢٩).

(٢) شرح العمدة: ١/١٧١ - ١٧٣.

(٣) اقتناص السوانح لابن دقيق العيد فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٥/٧٢.

ويمكن إعادة صياغة وبسط هذا التقرير الموجز في عبارته إلى درجة تكاد أن تكون مستغلقة على الفهم بداية من التساؤل الآتي: لو أن رجلاً شهد عند القاضي بأن رجلاً ما كان يملك عقاراً على سبيل المثال، فمن المسلم به عند الفقهاء أن هذه الشهادة لا تفيد في إثبات ملكه الآن، فهل يقاس على هذا لو أن رجلاً كان أقر أن عليه ديناً على سبيل المثال، فلا يفيد هذا الإقرار السابق صفة الديمومة والاستمرار، ويأخذ نفس الحكم في أنه لا يفيد الآن، وعلى ذلك هل يثبت للدائن حقه في الدين بهذا الإقرار أم لا؟

والجواب أنه لا يمكن أن يقاس هذا على ذلك، بل العكس هو الصواب، فالإقرار السابق يفيد في أحقية ثبوت الدين الآن، لأنه لو عمل بذلك لما كان في الشهادة على الأقارير فائدة، والحجة في الملك تسقط بمضي ساعة؛ لأنها متعلقة بشيء في الخارج يمكن أن يتصرف فيه، وتختلف عليه الأيدي، أما الحجة في الإقرار فلا تسقط لأنها متعلقة بالذمة، ومحل الإقرار النفس، وعلى ذلك فليس للإقرار أمد ينتهي عنده إلا برجوع المُقِرّ عن إقراره، وعند ذلك يكون لهذا الرجوع أحكام أخر يمكن الرجوع إليها في كتب الفقه.

# الفصل الخامس

# النسخ عند ابن دقيق العيد



# النسخ عند ابن دقيق العيد

## معناه لغة وشرعاً:

يطلق اللغويون النسخ على معنيين:

**أحدهما**: الإزالة والإعدام، وعليه قولهم: نسخت الرياح آثار القوم، ونسخت الشمس الظل أي أزالته وحلت مكانه. ومثله قولهم: نسخ الشيب الشباب، وتناسخت القرون والأزمنة.

**ثانيهما**: نقل الشيء عن معارضه، أي مع بقاء عينه في مكانه الأول. وعليه قولهم: نسخت الكتاب إذا اكتتبه حرفاً بحرف، ويقال للأصل عندئذ: نسخة، وللمكتوب عنه أيضاً نسخة، لأنه قام مقامه. والكاتب ناسخ ومنتسخ[1]، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾[2].

ثم ذهب البعض - ومنهم الباقلاني والغزالي - إلى أن اسم النسخ حقيقة في كل من هذين المعنيين، فهو من قبيل المشترك، وذهب البعض - ومنهم أبو الحسين البصري -، إلى أنه حقيقة في الإزالة، مجاز في النقل. واستدلوا على ذلك بأن الذي يقول نسخت الكتاب يدعي أنه نقل ما فيه إلى غيره مع أنه لم ينقله حقيقة لبقائه في مكانه بعد، فلابد أنه مجاز عن أخذ صورته.

---

(١) لسان العرب: مادة (نسخ)

(٢) سورة الجاثية: الآية ٢٩.

ولقد اختلف الأصوليون في تعريف النسخ شرعاً، ولا تخلو أكثر تعاريفهم من إيرادات واعتراضات من قبل المخالفين، ولعل أخصر تعريف له أنه: «رفع حكم شرعي عن المكلف بحكم شرعي مثله»[1].

وقد اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً وعلى وقوعه شرعاً، وإنما خالف في ذلك من المسلمين أبو مسلم الأصفهاني، فإنه قال بامتناعه شرعاً وجوازه عقلاً، وخالف في ذلك من أرباب الشرائع الأخرى اليهود[2].

ومن أقوى الأدلة السمعية على جواز النسخ قوله عز وجل: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[3].

ويرى ابن دقيق العيد أنه يمكن أن يستدل بحديث ابن عمر في تحويل القبلة[4] على جواز مطلق النسخ،

---

(١) التعريفات للجرجاني: ١/٦٧، الحدود الأنيقة: ١/٨٠.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/١٢٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٤) نص الحديث: «عن ابن عمر ﷺ قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة» (صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة ومن لا يرى الإعادة على من سها، برقم (٤٠٣)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، برقم (٥٢٦).

وذلك لأن ما دل على جواز الأخص دل على جواز الأعم[1].

ثم إننا نجد ابن دقيق العيد قد تعرض بعد ذلك من مباحث النسخ إلى المسائل التالية: حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له، ونسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد، نسخ القرآن بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن.

## حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغه الخطاب:

اتفق الأصوليون على أن النسخ لم يثبت حكمه قبل أن يبلغه جبرائيل إلى النبي ﷺ[2].

واختلفوا بعد وصوله إليه ﷺ، وقبل تبليغه إلينا، هل يثبت حكمه أي بالنسبة إلينا؟

يقول الإسنوي: «المختار أنه لا يثبت، وجزم الروياني في «البحر» في كتاب القضاء بأنه لا يثبت، وحكى وجهين فيما إذا بلغه إلى البعض، هل يثبت أيضاً بالنسبة إلى العالمين؟ وقال: إن أشبههما أنه لا يثبت؛ لأن أهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة، وهم في الصلاة؛ استداروا، وبنوا، ولم يستأنفوا»[3].

وهذا ما يميل إليه ابن دقيق العيد، فعند شرحه لحديث ابن عمر في تحويل القبلة، يقول: «اختلفوا في أن حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف

---

(١) شرح العمدة: ١/ ١٩١.

(٢) انظر: المنتهى لابن الحاجب ١٢٠.

(٣) التمهيد للإسنوي ص ٤٣٥.

قبل بلوغ الخطاب له، وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك، ووجه التعلق أنه لو ثبت الحكم في أهل قباء قبل بلوغ الخبر إليهم لبطل ما فعلوه في التوجه إلى بيت المقدس، فيفقد شرط العبادة في بعضها، فتبطل»[1].

وإذا كان الإسنوي يفرع بناءً على ذلك الأصل، تبعاً لصاحب «التتمة»، صحة تصرفات الوكيل بعد العزل وقبل بلوغ الخبر له، ومثله القاضي، مع أنه يرى أن الصحيح في القاضي النفوذ، وفي الوكيل خلافه، لأن تصرفات القاضي تكثر غالباً فيعسر تتبعها بالنقض، بخلاف الوكيل[2]؛ إلا أن ابن دقيق العيد يورد نزاعاً ينقض هذا البناء من أصله، حيث يقول: «إن الوكيل إذا عزل، فتصرف قبل بلوغ الخبر إليه هل يصح تصرفه بناءً على مسألة النسخ، وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر؟

وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الأصل، ووجه قول هذا المنازع في هذا البناء على مسألة النسخ أن النسخ خطاب تكليفي، إما بالفعل أو بالاعتقاد، ولا تكليف إلاّ مع الإمكان، ولا إمكان مع الجهل بورود الناسخ، وأما تصرف الوكيل فمعنى ثبوت حكم العزل فيه أنه باطل، ولا استحالة في أن يعلم بعد البلوغ بطلانه، وعلى تقدير صحته فالحكم هناك يكون مأخوذاً بالقياس لا بالنص»[3].

---

(١) شرح العمدة: ١/ ١٩١.

(٢) التمهيد للإسنوي ص ٤٣٦.

(٣) شرح العمدة: ١/ ١٩٢.

## نسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد:

لا خلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، وجواز نسخ الآحاد بالآحاد، ونسخ الآحاد بالمتواتر، ثم إن جمهور الأصوليين اشترطوا في الآية من القرآن والسنة المتواترة أن لا ينسخهما إلا متواتر مثلهما، وإن كان من الجائز عقلاً أن ينسخ الآحاد المتواتر، إلا أن ذلك غير وارد سمعاً، وخالفهم في ذلك داود الظاهري وأشياعه، وبعض الأصوليين[1].

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي، وأبو الوليد الباجي، والقرطبي إلى التفصيل بين زمان النبيﷺ وما بعده، فقالوا بوقوعه في زمانه[2].

دليل المشترطين حديث عمر بن الخطاب: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت...»،[3] فلم يعمل رضي الله عنه بخبر الواحد، ولم يحكم به على القرآن وما ثبت من السنة متواتراً.

---

(١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢ / ٥٣، إرشاد الفحول: ٢ / ٩٦، ٩٧.

(٢) الإبهاج: ٢/٢٥١، إرشاد الفحول: ٢/٩٦، ٩٧. المستصفى للغزالي: ١/١٢٤، الإحكام للآمدي: ٣/١٤٦، ويعلل الزركشي لهذا المذهب بأن الأحكام في زمان الرسول ﷺ في معرض التغيير، وفيما بعده مستقرة، فكان لا قطع في زمانه. (انظر البحر المحيط: ٤/١٠٩).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، برقم (١٤٨٠).

وربما استدل الظاهرية بحديث ابن عمر السابق ذكره في تحويل القبلة، فنجد ابن دقيق يعقد معهم مناظرة صغيرة يخلص منها إلى عدم صحة الاستدلال بهذا الحديث في هذا الصدد، حيث يقول: «نسخ الكتاب والسنة المتواترة هل يجوز بخبر الواحد أم لا؟ منعه الأكثرون[1]؛ لأن المقطوع لا يزال بالمظنون، وجوّزه الظاهرية، واستدلوا بهذا الحديث، ووجه الدليل أنهم عملوا بخبر الواحد، ولم ينكر النبي ﷺ.

وفي هذا الاستدلال عندي مناقشة ونظر، فإن المسألة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد، ويمتنع عادة أن يكون أهل قباء مع قربهم من رسول الله ﷺ، وإتيانهم له، وتيسر مراجعتهم له أن يكون مستندهم في الصلاة إلى بيت المقدس خبراً عنه ﷺ مع طول المدة، وهي ستة عشر شهراً من غير مشاهدة لفعله، أو مشافهة من قوله، ولو سلمت أن ذلك غير ممتنع عادة فلا شك أنه يمكن أن يكون المستند مشاهدة فعل أو مشافهة قول، ومحتمل الأمرين لا يتعين حمله على أحدهما، فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر عنه ﷺ، بل يجوز أن يكون عن

---

(١) إن الذين يمنعون نسخ التواتر بالآحاد، إنما يمنعونه وقوعاً، ولا يمنعونه عقلاً، كما سبق وأن ذكرنا، منهم العلامة ابن السبكي في جمع الجوامع، والإمام البيضاوي في المنهاج، غير أنهم لا يحتجون بما لا يصلح إلا دليلاً للمنع العقلي كقولهم: إن المقطوع لا يزال بالمظنون الذي ورد في استدلال ابن دقيق العيد لهم، ولذلك فإن الذين قالوا بالمنع العقلي - وهم قليلون - احتجوا بنفس هذا الدليل كما نقل عنهم ابن برهان. (انظر: شرح الإسنوي على المنهاج: ٣/ ٦٠٦، ٦٠٧).

مشاهدة ما، وإذا جاز انتفاء أصل الخبر جاز انتفاء خبر التواتر؛ لأن انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء قيوده، فإذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم كون الدليل منصوباً في المسألة المفروضة»[1].

ثم يورد اعتراضاً على ما ذكره من وجهين: **أحدهما**: أن ما ادعيت من امتناع أن يكون مستند أهل قباء مجرد الخبر من غير مشاهدة إن صح إنما يصح في جميعهم، وأما في بعضهم فلا يمتنع عادة أن يكون مستنده الخبر المتواتر، **الثاني**: أن ما أبديته من جواز استنادهم إلى المشاهدة يقتضي أنهم أزالوا القاطع بالمظنون؛ لأن المشاهدة طريق قطع، وإذا جاز إزالة المقطوع به بالمشاهدة بخبر الواحد فمثله زوال المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد، فإنهما مشتركان في زوال المقطوع بالمظنون[2].

ثم يرد بقوله: «أما الجواب عن الأول، فإنه إذا سلمتم امتناع ذلك على جميعهم؛ فقد انقسموا إلى من يجوز أن يكون مستنده التواتر، ومن يكون مستنده المشاهدة؛ فهؤلاء المستديرون لا يتعين أن يكونوا ممن استند إلى التواتر؛ فلا يتعين حمل الخبر عليهم. فإن قال قائل: قوله «أهل قباء» يقتضي الجميع؛ فيقتضي أن يكون بعض من استدار مستنده التواتر، فيصح الاحتجاج.

قلت: لا شك في إمكان أن يكون الكل مستندهم المشاهدة، مع هذا

---

(١) شرح العمدة: ١/١٨٩-١٩١.

(٢) شرح العمدة: ١/١٨٩-١٩١.

التجويز لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه إلا إن تبين أن مستند الكل أو البعض خبر التواتر، ولا سبيل إلى ذلك.

وأما الثاني: فجوابه من وجهين: أحدهما: أن المقصود التنبيه والمناقشة في الاستدلال بالحديث المذكور على المسألة المعينة، وقد تم الغرض من ذلك، وأما إثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس بمقصود، الثاني: أنه يكون إثبات جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيساً على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع به مشاهدة بخبر الواحد المظنون بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون، لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية، وفي كلام بعضهم ما يدل على أن من عداهم لم يقل به، والظاهرية لا يقولون بالقياس، ولا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدعى، وهذا الوجه مختص بالظاهرية، والله أعلم»[1].

وهكذا نرى أن ابن دقيق العيد لم يبن عن مذهبه هو في هذه المسألة، فهو هنا في هذه المناظرة لم يرد على مطلق الاستدلال على جواز وقوع هذا النوع من النسخ حتى نقول بأن مذهبه عدم جواز وقوعه، وإنما يأتي رده في خصوص استدلال الظاهرية الذي يتفردون به بحديث ابن عمر على جواز وقوع هذا النوع من النسخ، ولربما يتفق ابن دقيق العيد مع الظاهرية وغيرهم من الأصوليين في تجويز وقوع هذا النوع من النسخ، ولكن من وجه آخر غير هذا الوجه الذي اختص بالاستدلال به الظاهرية.

---

(١) شرح العمدة: ١/١٨٩-١٩١.

وينسب جلال الدين المحلي القول بجواز نسخ المتواتر بالآحاد إلى جمهور المحققين، وإلى الإمام أحمد بن حنبل، ويعلل لأرجحية هذا المذهب بقوله: «ذلك لأن الناسخ إنما يأتي في الحقيقة رافعاً لاستمرار حكم المنسوخ، لا لأصل ثبوته، واستمرار حكم المنسوخ ظني، وإن كان أصل ثبوته في النص القطعي يقيناً.

أي فتتكافأ قوة الاستمرار في المنسوخ والدليل الناسخ؛ لأن كليهما ظني في الحقيقة»[1].

**نسخ السنة بالقرآن، والقرآن بالسنة:**

يذهب جمهور الأصوليين إلى أنه يجوز أن ينسخ الكتاب بالسنة المتواترة، كما يجوز أن تنسخ السنة بالكتاب، وقد نقل الأصوليون عن الشافعي اشتراطه أن لا ينسخ الكتاب إلا بكتاب مثله، وأن لا تنسخ السنة إلا بسنة مثلها.

وينتهي ابن دقيق العيد إلى ما ذهب إليه الجمهور، ففيما يتعلق بتجويز نسخ السنة بالكتاب، استدل بحديث ابن عمر في تحويل القبلة على ذلك واستبعد الوجوه التي اعترض بها على هذا الاستدلال، حيث يقول: «نسخ السنة بالكتاب جائز، ووجه التعلق بالحديث في ذلك أن المخبر لهم ذكر أنه أنزل الليلة قرآن، وأحال في النسخ على الكتاب، ولو لم يذكر ذلك لعلمنا أن ذلك من الكتاب، وليس التوجه إلى بيت المقدس بالكتاب؛ إذ لا نص

---

(١) انظر: شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع: ٢/٥٣.

في القرآن على ذلك، فهو بالسنة، ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة، والمنقول عن الشافعي خلافه»[(١)].

---

(١) نص الإمام الشافعي في كتابه الرسالة كالتالي: «لا ينسخ كتاب الله تعالى إلا كتابه... وهكذا سنة رسوله، لا ينسخها إلا سنته، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سنَّ فيه غير ما سنَّ رسوله، لسن رسوله فيما أحدث الله إليه، حتى يتبين للناس أنه سنة ناسخة لسنته».

وقد فهم المحقق السبكي في كتابه جمع الجوامع هذا النص على غير المشهور من إيراده على سبيل مخالفة الإمام الشافعي للجمهور في ذلك، وتبعه في هذا الفهم شارحه الجلال المحلي، ومعنى كلام الشافعي على حد فهمه له: حيث وقع نسخ القرآن بالسنة، فلا بد أن يكون معها قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة، وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة.

مثاله أن القرآن نسخ سنة رسول الله ﷺ في الاتجاه إلى بيت المقدس وأمر بالاتجاه إلى الكعبة، وقد فعل رسول الله ﷺ ذلك. فقد وجدت سنة أكدت دلالة القرآن على النسخ. فتوافقت السنة مع بعضها في النسخ.

ومثاله أيضاً أن السنة نسخت حكم الوصية للأقربين من الورثة، وهو ثابت في القرآن، وفي القرآن ما يدعم السنة الناسخة، وهو آية المواريث التي حددت نصيب الوارثين، فتوافق القرآن مع بعضه في النسخ.

وعليه فيكون مراد الشافعي من صدر كلامه - كما قال المحلي - أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب، وإن كان ثمة سنة ناسخة له. ولا نسخ السنة إلا بالسنة، وإن كان ثمة كتاب ناسخ لها. أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له.

(انظر: الرسالة للإمام الشافعي: ١٠٧ - ١١٣، شرح المحلي على الجوامع: ٢/٥٣، ٥٤).

يقول: «ويعترض على هذا بوجوه بعيدة: **أحدها**: أن يقال المنسوخ كان ثابتاً بكتاب نسخ لفظه، **والثاني**: أن يقال النسخ كان بالسنة، ونزل الكتاب على وفقها، **والثالث**: أن يجعل بيان المجمل كالملفوظ به، وقوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ مجمل فسر بأمور: منها: التوجه إلى بيت المقدس؛ فيكون كالمأمور به لفظاً في الكتاب.

وأجيب عن الأول والثاني بأن مساق هذا التجويز يفضي أن لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه أصلاً؛ فإن هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ، والحق أن هذا التجويز ينفي القطع اليقيني بالنظر إليه؛ إلا أن تحتف القرائن بنفي هذا التجويز؛ كما في كون الحكم بالتحويل إلى القبلة مستنداً إلى الكتاب العزيز، وأجيب عن الثالث بأنا لا نسلم بأن المبين كالملفوظ به في كل أحكامه»[1].

وفيما يتعلق بتجويز نسخ القرآن بالسنة، استدل بحديث عمران بن حصين قال: «أنزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى، ففعلناها مع رسول الله ﷺ ولم ينزل قرآن بتحريمها، ولم ينه عنها حتى مات»[2].

حيث يقول: «في الحديث إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة؛ لأن قوله «ولم ينه عنها»، نفي منه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثابت بالقرآن،

---

(١) شرح العمدة: ١/١٩١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب فمن تمتع بالعمرة إلى الحج برقم (٤٥١٨) وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز التمتع برقم (١٢٢٦).

فلو لم يكن هذا الرفع ممكناً لما احتاج إلى قوله «لم ينه عنها»، ومراده بنفي نسخ القرآن للجواز، وبنفي ورود السنة بالنهي، تقرر الحكم ودوامه؛ إذ لا طريق لرفعه إلا أحد هذين الأمرين، وقد يؤخذ منه أن الإجماع لا ينسخ به؛ إذ لو نسخ به لقال: ولم يتفق على المنع؛ لأن الاتفاق حينئذ يكون سبباً لرفع الحكم؛ فكان يحتاج إلى نفيه، كما نفى نزول القرآن بالنسخ، وورود السنة بالنهي»[1].

---

(١) شرح العمدة: ٣/٥٨-٥٩.

# الفصل السادس

# الاجتهاد عند ابن دقيق العيد



**حد الاجتهاد:**

هو في اللغة مأخوذ من الجهد، وهو المشقة والطاقة، فيختص بما فيه مشقة، ليخرج عنه ما لا مشقة فيه[1].

يقول الآمدي: «هو في اصطلاح الأصوليين: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه، وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر، فإنه لا يعد في الاصطلاح اجتهاداً معتبراً»[2].

وأما في عرف الفقهاء: فهو استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه، وهذا سبيل مسائل الفروع، ولذلك تسمى هذه المسائل مسائل الاجتهاد، والناظر فيها مجتهداً، وليس هكذا حال الأصول[3].

**القدر الذى يحتاج إليه المجتهد من الكتاب والسنة:**

ولكي يصل المجتهد إلى الدرجة التي بها يستطيع أن يستفرغ وسعه

---

(١) انظر: القاموس المحيط، وأساس البلاغة مادة (جهد).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٦٩/٤. المدخل لابن بدران: ٣٦٧/١، الحدود للباجي ص ٦٤، شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٩، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري: ١٤/٤، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٤١/١، ١١٥٥/٢.

(٣) انظر: المحصول: ٧/٦.

لتحصيل ظن بحكم شرعي؛ فلا بد من شروط يجب أن تتوافر فيه، منها أن يكون عالماً بأصول الكتاب والسنة، ومنها أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع، ومنها أن يكون عالماً بلسان العرب، ومنها أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه، ومنها أن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ.

وقد اختلفوا في القدر الذي ينبغي معرفته من الكتاب والسنة لكي يصل المجتهد إلى درجة الاجتهاد.

فيما يتعلق بالكتاب، قدر الغزالي وابن العربي آيات الأحكام التي يحتاج المجتهد لمعرفتها بخمسمائة آية، واقتصرا في تقديرها على هذا العدد، لأنهم رأوا مقاتل بن سليمان، وهو أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف، قد جعلها خمسمائة آية، وقد نازعهم ابن دقيق العيد في هذا التقدير، وقال: «مقدار آيات الأحكام لا ينحصر في هذا العدد، بل هو يختلف باختلاف القرائح والأذهان، وما يفتحه الله على عباده من وجوه الاستنباط، ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات، لا بطريق التضمن والالتزام»[(١)].

ويقول الشوكاني مؤيداً لابن دقيق العيد: «ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هو باعتبار الظاهر، للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهم

---

(١) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٦ /١٩٩.

صحيح، وتدبر كامل، يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال»[1].

أما فيما يتعلق بالسنة، فقد اختلفوا في القدر الذي يكفي المجتهد منها، فقال أبو بكر بن العربي في كتاب المحصول: هي ثلاثة آلاف حديث، ونقل عن أحمد بن حنبل أن الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ ينبغي أن تكون ألفاً ومائتين، ويذهب ابن القيم إلى أن الأصول التي تدور عليها الأحكام خمسمائة حديث، وهي مفصلة في نحو أربعة آلاف حديث. ويقول الغزالي، وجماعة من الأصوليين: يكفيه أن يكون عنده أصل يجمع أحاديث الأحكام، كسنن أبي داود، ومعرفة السنن للبيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع أحاديث الأحكام، ويكتفي فيه بمواقع كل باب، فيراجعه وقت الحاجة، وتبعه على ذلك الرافعي[2].

ونازعه كل من النووي وابن دقيق العيد في سنن أبي داود خاصة، يقول النووي: «لا يصح التمثيل بسنن أبي داود، فإنها لم تستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام، ولا معظمها، وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس في سنن أبي داود»[3].

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني: ٢/٢٩٧.

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي:٢/١٦٣، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٧، تفسير الاجتهاد، للسيوطي: ١/٤١.

(٣) البحر المحيط: ٦/٢٠١.

ويقول ابن دقيق العيد: «التمثيل بسنن أبي داود ليس بجيد عندنا لوجهين: الأول: أنها لا تحوي السنن المحتاج إليها، الثاني: أن في بعضها ما لا يحتج به في الأحكام»[1].

## هل يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بكل مسألة ترد عليه؟

اتفق الأصوليون أنه لا بد للمجتهد المطلق أن يكون محيطاً بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكناً من اقتباس الأحكام منها، عارفاً بحقائقها ورتبها، عالماً بتقديم ما يتقدم منها، وتأخير ما يتأخر، وقد عبر الشافعي رحمه الله عن الشروط كلها بعبارة وجيزة جامعة، فقال: «ومن عرف كتاب الله نصًّا واستنباطاً استحق الإمامة في الدين». وليس من شرط المجتهد أن يكون عالماً بكل مسألة ترد عليه، فقد سئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين: لا أدري. وكثيراً ما يقول الشافعي: لا أدري. وتوقف كثير من الصحابة في مسائل، وقال بعضهم: من أفتى في كل ما سئل عنه فهو مجنون.

أما المجتهد في حكم خاص فإنما يحتاج إلى قوة تامة في النوع الذي هو فيه مجتهد، فمن عرف طرق النظر القياسي له أن يجتهد في مسألة قياسية وإن لم يعرف غيره، وكذا العالم بالحساب والفرائض، هذا بناء على تجزؤ الاجتهاد[2]. وأما المجتهد المقيَّد الذي لا يعدو مذهب إمام خاص فليس

---

(١) البحر المحيط: ٦/٢٠١.

(٢) وانظر تفصيلاً لهذه المسألة في المبحث القادم.

عليه غير معرفة قواعد إمامه، وليراع ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع، يقول ابن دقيق العيد: «من عرف مأخذ إمام واستقل بإجراء المسائل على قواعده ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن تكون تلك القواعد مما يختص بها ذلك الإمام، وبعض المجتهدين معه، فهذا يمكن فيه الاجتهاد المقيد.

وأما القواعد العامة التي لا تختص ببعض المجتهدين، ككون خبر الواحد حجة، والقياس، وغير ذلك من القواعد فهو محتاج إلى ما يحتاج إليه المجتهد المطلق، فتنبه لهذا، وقد استقل قوم من المقلدين ببناء أحكام على أحاديث غير صحيحة، مع إن تلك الأحكام غير منصوصة لإمامهم، وهم يحتاجون في هذا إلى ما يحتاج إليه المجتهد المطلق، فإذا قصروا عنه لم يكن لهم ذلك، ولم يجز أن تنسب تلك الأحكام إلى ذلك الإمام»[1].

ويعقب الزركشي على مقالة ابن دقيق العيد هذه بقوله: «وهذا موضع نفيس ينبغي التفطن له، وبه يزول الإشكال في التعرض لمسألة غير منصوصة للإمام ذكرها بعض أتباعه محتجّاً فيها بقاعدة عامة، فيظن الواقف أن ذلك مذهب ذلك الإمام لكون ذلك المستنبط من جملة مقلديه، والله أعلم»[2].

أما إن لزم المقلد مذهباً معيناً، كمالك والشافعي، واعتقد رجحانه

---

(١) انظر البحر المحيط: ٦/٢٠٥، ٢٠٦.

(٢) المصدر السابق نفسه.

من حيث الإجمال، وأراد أن يخالف إمامه في بعض المسائل، ويأخذ بقول غيره من مجتهد آخر، فقد جوز ابن دقيق العيد له ذلك، ولكن بشروط، يقول: «أختار الجواز بشروط: أحدها: أن لا يجتمع في صورة يقع الإجماع على بطلانها، كما إذا افتصد، ومس الذكر، وصلّى، والثاني: ألا يكون ما قلد فيه مما ينقض فيه الحكم لو وقع به[1]، والثالث: انشراح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه متلاعباً بالدين متساهلاً فيه»[2].

ثم يقول: «ودليل اعتبار هذا الشرط قوله ﷺ: «والإثم ما حاك في نفسك»[3]، فهذا تصريح بأن ما حاك في نفسك ففعله إثم، بل أقول: إن هذا

---

(١) لم يشترط ابن عبد السلام إلا هذا الشرط في كتابه «قواعد الأحكام» لجواز الانتقال، ففصل بين أن يكون المذهب الذي أراد الانتقال إليه بما ينقض الحكم أو لا، فإن كان الأول فليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه، فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه، وإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال، لأن الناس لم يزالوا كذلك في عصر الصحابة، إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره، ولو كان ذلك باطلاً لأنكروه، وقال في الفتاوى الموصلية – وقد سئل عن شافعي حضر نكاح صبية، لا أب لها ولا جد، والشهادة على إذنها له في التزويج– فأجاب: إن قلد المخالف في مذاهب جاز، وإلا فلا. ويوافقه قول النووي في «الروضة» في النكاح بلا ولي ولا شهود: إنه يجب مهر المثل، سواء اعتقد التحريم أو الإباحة، باجتهاد، أو تقليد، أو حسبان مجرد. (انظر: قواعد الأحكام ١٣٥/٢ والروضة للنووي ٥١/٧).

(٢) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٣٢٢/٦.

(٣) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإثم، برقم (٢٥٥٣).

شرط جميع التكاليف، وهو ألا يُقْدِم الإنسان على ما يعتقده مخالفا لأمر الله»[1].

ثم يضيف مستدركاً: «ولا اشتراط أن يكون الحكم مما ينقض فيه قضاء القاضي، بل إذا كان مخالفاً لظاهر النصوص بحيث يكون التأويل مستكرهاً؛ فيكفي في ذلك عدم جواز التقليد لقائل القول المخالف لذلك الظاهر»[2].

## تجزؤ الاجتهاد:

وهو يعني أن يتمكن العالم من استنباط الحكم في مسألة من المسائل دون غيرها، أو في باب فقهي دون غيره، فالمجتهد المتجزئ هو العارف باستنباط بعض الأحكام، فإذا تم، له ذلك بتوافر شروط الاجتهاد.

يقول الغزالي، والرافعي: يجوز أن يكون العالم منتصباً للاجتهاد في باب دون باب[3].

وقال بعضهم: لا يجوز؛ لأن المسألة في نوع من الفقه، ربما كان أصلها في نوع آخر منه، فلا تكمل شرائط الاجتهاد في جزء حتى يستقل بالفنون كلها[4].

---

(١) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٣٢٢/٦.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) انظر: إرشاد الفحول: ٣١٠/٢، ٣١١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٦٤/٤، جمع الجوامع وحاشية البناني: ٣٨٦/٢.

(٤) انظر: إرشاد الفحول: ٣١١/٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٦٤/٢٤، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ٣٦٤/٢، شرح العضد لمختصر المنتهى: ٢٩٠/٢.

وذهب ابن دقيق العيد إلى مذهب الأكثرين في هذه المسألة، فنراه يقول عنه: «وهو المختار؛ لأنه قد يمكن العناية بباب من الأبواب الفقهية حتى يحصل المعرفة، بمآخذ أحكامه، وإذا حصلت المعرفة بالمآخذ أمكن الاجتهاد»[1].

والقول بتجزؤ الاجتهاد في تقديري هو النافذة التي يمكن بها إجازة ما يطلق عليه الفقهاء المعاصرون «الاجتهاد الجماعي» بغية الوصول إلى اجتهاد يحيط بأبواب الفقه وبالمسائل المستجدة منه، عوضاً عن المجتهد المطلق الذي نكاد نفتقده في زمننا هذا.

### هل يجوز خلو العصر من المجتهد؟

اختلف العلماء في هذا المبحث، فقالت الحنابلة: لا يجوز خلو العصر عن مجتهد، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، والزبيري من الشافعية، ونسبه أبو إسحاق إلى الفقهاء، يقول: ومعناه: أن الله تعالى لو أخلى زماناً من قائم بحجة؛ زال التكليف؛ إذ التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة.

ويقول الزبيري: «لن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة في كل وقت ودهر وزمان، وذلك قليل في كثير، فأما أن يكون غير موجود، كما قال الخصم؛ فليس بصواب؛ لأنه لو عدم الفقهاء لم تقم الفرائض كلها، ولو عطلت الفرائض كلها لحلت النقمة بالخلق، كما جاء في الخبر: «لا تقوم

---

(١) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٦/٢٠٩.

الساعة إلا على شرار الناس»[1]، ونحن نعوذ بالله أن نؤخر مع الأشرار».

وقال أكثر العلماء، منهم الرازي والغزالي والقفال وبقية المذاهب: يجوز خلو العصر من المجتهدين، واستدلوا بقوله ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهَّالاً فسئلوا، فأفتوا بغير علمٍ، فضلوا وأضلوا»[2].

وابن دقيق العيد، وإن كان قد أطلق القول بعدم تجويز خلو العصر من المجتهد، إلا أنه قيد ذلك بمجيء الوقت الذي أخبر رسول الله ﷺ بارتفاع العلم وانتقاض قواعد الإسلام، والذي يسبق زوال الدنيا في آخر الزمان، فنجده مرة يقول عن مذهب من لم يجوز خلو العصر عن المجتهد: «هذا هو المختار عندنا، لكن إلى الحد الذي ينتقض به القواعد، بسبب زوال الدنيا في آخر الزمان»[3].

ونجده مرة أخرى يقول: «والأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة، والأمة الشريفة لابد لها من سالك إلى الحق على واضح المحجة، إلى أن يأتي أمر الله في أشراط الساعة الكبرى ويتتابع بعده مالا يبقى معه إلا قدوم الأخرى»[4].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قرب الساعة، برقم (٢٩٤٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، برقم (١٠٠)، وصحيح مسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، برقم (٢٦٧٣)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٣) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٢٠٨/٦.

(٤) شرح خطبة الإلمام ق٢.

ويعلق الزركشي على كلام ابن دقيق العيد هذا بقوله: «ومراده بالأشراط الكبرى: طلوع الشمس من مغربها مثلاً، وله وجه حسن، وهو أن الخلو من مجتهد يلزم منه إجماع الأمة على الخطأ، وهو ترك الاجتهاد الذي هو فرض كفاية»[1].

أما من قضى على عصر معين بخلوه عن مجتهد فقد تعرض له الزركشي بالرد من خلال مناقشته لمقالة القفال والغزالي في هذا الصدد مستدلاً بالدرجة التي وصل إليها ابن دقيق العيد وشيخه العز بن عبد السلام في خرق مقتضيات تلك المقالة، حيث يقول: «وأما قول الغزالي: وقد خلا العصر عن المجتهد المستقل، فقد سبقه إليه القفال شيخ الخراسانيين، فقيل: المراد مجتهد قائم بالقضاء، فإن المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه، ولا يلي في زمانهم غالباً إلا من هو دون ذلك، وكيف يمكن القضاء على الأعصار بخلوها عن مجتهد والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسألة الصبرة: تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي؟ وقال هو والشيخ أبو علي والقاضي الحسين: لسنا مقلدين للشافعي، بل وافق رأينا رأيه، فما ذا كلام من يدعي رتبة الاجتهاد، ولم يختلف اثنان أن ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد، وكذلك ابن دقيق العيد، كما قاله ابن الرفعة»[2].

---

(١) البحر المحيط: ٦/٢٠٨.

(٢) البحر المحيط: ٦/٢٠٨، ٢٠٩.

## حكم النبي ﷺ بالاجتهاد:

«اختلف الأصوليون في جواز الاجتهاد للأنبياء، صلوات الله عليهم، بعد أن أجمعوا على أنه يجوز عقلاً تعبدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين[(١)].

وأجمعوا أيضاً على أنه يجوز لهم الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا، وتدبير الحروب ونحوها[(٢)].

وذلك كما وقع من نبينا ﷺ من إرادته بأن يصالح «غطفان» على ثلث ثمار المدينة[(٣)]، وكذلك ما كان قد عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة[(٤)].

فأما اجتهادهم في الأحكام الشرعية، والأمور الدينية، فقد اختلفوا،

---

(١) حكى هذا الإجماع ابن فورك، والأستاذ أبو منصور. (انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٧٠٣/١، والمحصول ٧/٦-١٨، المحلي على جمع الجوامع ٣٨٦/٢).

(٢) حكى هذا الإجماع سليم الرازي، وابن حزم، وانظر نفس المراجع السابقة.

(٣) سيره ابن هشام (٢٢٣/٢) وقد عدل النبي ﷺ عن ذلك حينما وجد سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رافضين للصلح، وقال الأول: «أفحين أكرمنا الله بالإسلام، وهدانا له، وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا؟ والله ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم».

(٤) قصة التلقيح هي أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون النخل، فقال: لو لم يفعلوا لصلح، فخرج شيصاً، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال لهم: «أنتم أعلم بأمور دنياكم». (انظر: صحيح مسلم برقم (٢٣٦٢)، سنن ابن ماجه برقم (٢٤٧٠)، فيض القدير: ٥٠/٣).

فذهب فريق منهم إلى أن ليس لهم ذلك لقدرتهم على النص بنزول الوحي، وقد قال سبحانه ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[(١)] والضمير يرجع إلى النطق المذكور قبله بقوله ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾[(٢)] وقد حكى هذا المذهب الأستاذ أبو منصور عن أصحاب الرأي.

وذهب الجمهور إلى أنه يجوز لنبينا ﷺ ولغيره من الأنبياء الاجتهاد، يقول الإمام الغزالي «والمختار جواز تعبده بذلك، لأنه ليس بمحال في ذاته، ولا يفضي إلى محال ومفسدة، فإن قيل: المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فكيف يرجم بالظن، قلنا: فإذا استكشف فقيل له: حكمنا عليك أن تجتهد وأنت متعبد به، فهل له أن ينازع الله فيه، أو يلزمه أن يعتقد أن صلاحه فيما تعبد به»[(٣)].

ويقول الشوكاني محتجاً لمذهب الجمهور: «وأما قوله ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ فالمراد به القرآن، لأنهم قالوا ﴿ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ﴾[(٤)]، ولو سلم لم يدل على نفي اجتهاده، لأنه ﷺ إذا كان متعبداً بالاجتهاد بالوحي، لم يكن نطقاً عن الهوى، بل عن الوحي، وإذا

---

(١) سورة النجم: الآية ٤.

(٢) سورة النجم: الآية ٣.

(٣) المستصفى للغزالي: ٢/٢٠٥.

(٤) سورة النحل: الآية ١٠٣.

جاز لغيره من الأمة أن يجتهد بالإجماع، مع كونه معرضاً للخطأ، فلأن يجوز لمن هو معصوم عن الخطأ بالأولى.

وأيضاً قد وقع ذلك كثيراً منه ﷺ، ومن غيره من الأنبياء، فأما منه فمثل قوله: «أرأيت لو تمضمضت»[1]، «أرأيت لو كان على أبيك دين»،[2] وقوله للعباس «إلا الإذخر»[3] ولم ينتظر الوحي في هذا، ولا في كثير مما سئل عنه، وقد قالﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»[4].

وأما من غيره فمثل قصة داود وسليمان»[5].

والغالب أن ابن دقيق العيد يسير في هذه المسألة مع جمهور الأصوليين، هذا بالرغم من أنه عند تعرضه لحديثين من الأحاديث التي استدل بها الجمهور على جواز الاجتهاد، لم يجعلهما خالصين لهذا الاستدلال، وطرَّق إليها إمكانية التأويل، والاحتمال.

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، برقم (٢٣٨٥)، وأحمد في مسنده (١/٢١) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن امرأة، برقم (١٨٥٢) بلفظ «أرأيت لو كان على أمك دين».

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الإذخر والحشيش في القبر، برقم (١٣٤٩، ١٨٣٣).

(٤) أخرجه أبوداود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٤٦٠٤)، وأحمد في مسنده (١٣٠/٤)، كما رواه الترمذي والبيهقي وغيرهما بروايات مختلفة.

(٥) إرشاد الفحول: ٣١٥/٢، ٣١٦.

فعند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[1] يقول: «قد يتعلق بالحديث مذهب من يرى أن النبي ﷺ له أن يحكم بالاجتهاد، ولا يتوقف حكمه على النص، فإنه جعل المشقة سبباً لعدم أمره ﷺ، ولو كان الحكم موقوفاً على النص لكان سبب انتفاء أمره ﷺ عدم ورود النص به، لا وجود المشقة، وفيه احتمال للبحث والتأويل»[2].

وعند شرحه لحديث عبد الله بن عباس ﷺ، وفيه قول رسول الله ﷺ عن مكة بلد الله الحرام: «لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاه»، فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر، فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال: «إلا الإذخر»،[3] يقول ابن دقيق العيد: «قوله عليه السلام: «إلا الإذخر» على الفور يتعلق به من يرى اجتهاد النبي ﷺ لتفويض الحكم إليه من أهل الأصول، وقيل يجوز أن يكون يوحى إليه في زمن يسير، فإن الوحي ألقاه في خفية، وقد تظهر أماراته، وقد لا تظهر»،[4] وهو ما أجاب به أيضاً الزركشي عن هذا الحديث، حيث يقول: «وليس قاطعاً، لاحتمال أن يكون أوحي إليه في تلك اللحظة»[5].

---

(١) البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، برقم (٨٨٧).

(٢) شرح العمدة: ٦٦/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة، برقم (١٨٣٤).

(٤) شرح العمدة: ٣١/٣.

(٥) البحر المحيط: ٢١٧/٦.

## الاجتهاد في زمن رسول الله ﷺ:

اتفق العلماء على جواز الاجتهاد بعد النبي ﷺ، واختلفوا في جواز الاجتهاد في عصره على مذاهب.

فقال بعض الأصوليين بعدم الجواز عقلاً، وقال آخرون بعدم الجواز مع عدم الوقوع.

وقال الجمهور: يجوز الاجتهاد في عصره عليه الصلاة والسلام للغائب والحاضر مع وقوع ذلك.

وفصل بعضهم فقال: «يجوز الاجتهاد للغائب عن حضرته ﷺ دون الحاضر».(١)

وقد استدل الجمهور على الجواز العقلي بأنه لا يترتب غلى فرض وقوع الاجتهاد من الصحابة في عصره عليه الصلاة والسلام محال، فيكون جائزاً، وهو طريق إثبات الجواز العقلي.

### واستدلوا على الوقوع بوقائع متعددة منها:

حديث معاذ المعروف، وهو «أن الرسول ﷺ بعثه مع أبي موسى الأشعري إلى اليمن قاضيين، فقال لهما: بم تحكمان؟ قالا: بكتاب الله، فإن لم نجد فبسنة رسول الله، فإن لم نجد قسنا الأمور بأشباهها، فما كان أقرب

---

(١) انظر: المستصفى: ٢/٢٠٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/١٤٥، نهاية السول: ٣/٢٤٠، مسلم الثبوت: ٢/٣٦٦، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢/٣١٧، إرشاد الفحول: ٢/٣١٨ - ٣٢٣.

إلى الصواب عملنا به، فقال عليه الصلاة والسلام: أصبتما»[1]. فهذا إقرار بجواز الاجتهاد من الصحابة حال غيبتهم عنه عليه الصلاة والسلام.

قال النبي ﷺ في غزوة حنين: «من قتل قتيلاً فله سلبه»،[2] فقتل أبو قتادة قتيلاً واستحق سلبه، وشهد له بعض الصحابة، ولكن غيره أخذ السلب وطلب من النبي ﷺ إرضاء أبي قتادة من الغنيمة قائلاً (أي للنبي عليه الصلاة والسلام): سلب ذلك القتيل عندي فأرضه عني، فقال أبو بكر لمن أخذ السلب: لاها الله إذن (أي والله) لا يعمد (أي الرسول) إلى أسد من أسود الله (أي أبو قتادة) يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك (الخطاب للرجل الذي أخذ السلب) سلبه، فقال ﷺ: «صدق وصدق في فتواه» فهذا إقرار من الرسول ﷺ لاجتهاد أبي بكر في حضرته.

وثبت أن النبي ﷺ رضي بتحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة، ثم لما حكم بقتل رجالهم وسبي ذراريهم بالرأي، أقره الرسول عليه الصلاة

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء برقم (٣٥٩٢) و(٣٥٩٣)، والترمذي في جامعه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، برقم (١٣٢٧، ١٣٢٨)، وأحمد في مسنده (٥/٢٣٦، ٢٤٢)، وقال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل».

(٢) البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه... برقم (٣١٤٢) ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، برقم (١٧٥١).

والسلام، وقال له: «لقد حكمت فيهم بحكم الله الذي حكم به من فوق سبع سموات»[1].

قال رسول الله ﷺ لعمرو بن العاص: «احكم في بعض القضايا»، فقال: أجتهد وأنت حاضر؟ فقال: «نعم إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر»[2].

وأقر رسول الله ﷺ عمرو بن العاص حينما صلّى بأصحابه بالتيمم من الجنابة ولم يغتسل، مستدلاً بقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾[3].

فهذه الوقائع ونحوها تثبت جواز اجتهاد الصحابة، ووقوعه في حضرة رسول الله ﷺ، وفي غيبته»[4].

ولقد أضاف ابن دقيق العيد لأدلة المجوزين دليلاً آخر يمكن أن يستدل لهم به، وذلك بصدد شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: بينما الناس بقباء في

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو على حكم رجل، برقم (٣٠٤٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد.... برقم (١٧٦٨).

(٢) أحمد في مسنده (٢٠٥/٤) بلفظ قريب، وذكره الهيثمي في المجمع (١٩٥/٤) وقال: «رواه أحمد والطبراني في الكبير وفيه من لم أعرفه».

(٣) الآية (٢٩) من سورة النساء. والحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم، برقم (٣٣٤، ٣٣٥).

(٤) نفس المراجع الأصولية السابقة، أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي: ١٠٦٧/٢-١٠٦٩.

صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ، فقال: إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر لأن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة»[1]، حيث يقول: «قد يؤخذ منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول ﷺ، أو بالقرب منه، لأنه كان يمكن أن يقطعوا الصلاة وأن يبنوا، فرجحوا البناء، وهو محل الاجتهاد»[2].

وأما من فصل بين الحاضر والغائب فعمدته في الاستدلال تقرير معاذ على اجتهاده برأيه لما بعثه إلى اليمن، وبعض الوقائع التي استدل بها الجمهور، أما الاجتهاد لمن كان بحضرته ﷺ فلا يجوز لتعين السؤال منه للنبي ﷺ فيما نابه من الأمر، وهذا ما رجحه الإمام الشوكاني[3].

---

(١) البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة برقم (٤٠٣)، وصحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة برقم (٥٢٦).

(٢) شرح العمدة: ١/١٩١.

(٣) انظر إرشاد الفحول: ٢/٣٢٢.

# الفصل السابع

# التعارض والترجيح



## التعارض والترجيح

### ما الترجيح؟

هو تقوية إحدى الأَمارتين (أي الدليلين الظنيين) على الأخرى ليعمل بها، وإنما خص الترجيح بالدليلين الظنيين؛ لأن الترجيح لا يجري بين الأمور القطعية ولا بين القطعي والظني[(١)].

ولقد شرط الفقهاء للترجيح أن لا يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن ولو من وجه امتنع، لأن ذلك أولى من إلقاء أحدهما، والاستعمال أولى من التعطيل، وتابع الفقهاء في ذلك الفخر الرازي، حيث يقول: «إذا تعارض الدليلان فالعمل بكل منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما دون الثاني؛ لأن دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه، ودلالته على كل مفهومه دلالة أصلية، فإذا عملنا بكل واحدة منهما بوجه دون وجه فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية، وإذا عملنا بأحدهما دون الثاني فقد تركنا العمل بالدلالة الأصلية، ولا شك أن الأول أولى»[(٢)].

يقول الزركشي: «وهذه الطريقة أطبق عليها الفقهاء، أعني الجمع المستقل بنفسه من غير إقامة دليل... ولما كثر على عادات المتأخرين طريقة الجمع، وتقديمها على طريقة الترجيح؛ أخذها الشيخ ابن دقيق العيد في

---

(١) نهاية السول: ٥/٩٧١.

(٢) المحصول للرازي: ٥/٥٤٢.

«شرح الإلمام» مسلمة، وزاد فيها قيداً فقال: هو عندي فيما إذا كان التأويل في طريقة الجمع مقبولاً عند النفس مطمئنة به، فإن لم يكن كذلك فالأشبه تقديم رتبة الترجيح على رتبة الجمع، فينظر إلى الترجيح بين الرواة بحسب حالهم في الحفظ والإتقان؛ لأن الأصل في الترجيح هو سكون النفس، وسكونها إلى احتمال الغلط في بعضهم أقوى من سكونها إلى التأويلات المستبعدة المستنكرة عندها لاسيما مع من كانت روايته خطأ.

قال: فهذا هو الذي استقر عليه رأيي ونظري، ولا أقول هذا في كل تأويل ضعيف مرجوح بالنسبة إلى الظاهر، وإنما ذلك حيث يشتد استكراهه، ذكر ذلك في «اختلاف الأحاديث» في تقدير مدى حوض النبي ﷺ.

قال: ولقد سمعت الشيخ أبا محمد ابن عبد السلام يقول قولاً أوجبته شجاعة نفسه، لا أرى ذكره وإن كان صحيحاً.

قلت (الزركشي): وذلك أن الشيخ سئل عن حديث أنس المخرج في الصحيحين: «ما بين ناحيته كما بين جرباء وأذرح[1]. قال عبد الله: فسألت عنهما فقال: هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاث ليال، فأجاب الشيخ: المراد بالناحيتين في حديث الحوض المقدر بما بين مكة وبصرى، ناحيتاه من العرض.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب في الحوض برقم (٦٥٧٧)، وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا وصفاته، برقم (٢٢٩٩) وهو من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قلت (الزركشي): وهذا الجواب ليس بصحيح، كما زعمه الشيخ، للأحاديث المصرحة بالتسوية بين العرض والطول وفي صحيح مسلم: «عرضه مثل طوله»، وفي الصحيحين روايات «سواء» أي عرضه وطوله سواء»[1].

### وجوه التعارض:

قبل أن نبدأ في ذكر ما تعرض له ابن دقيق العيد من وجوه التعارض بين الألفاظ، فإننا نذكر أولاً ذلك التقرير الذي أورده الإمام الشيرازي في كتابه «اللمع»، والذي يتعرض فيه لكل ما تقتضيه القسمة العقلية من وجوه التعارض، ومواقف العلماء حيالها، والذي يقول فيه: «إذا تعارض لفظان؛ فلا يخلو إما أن يكونا خاصين، أو عامين، أو أحدهما خاصًّا والآخر عامًّا، أو كل واحد منهما خاصًّا من وجه عامًّا من وجه.

فإن كانا خاصين مثل أن يقول: لا تقتلوا المرتد، واقتلوا المرتد، وصلوا ما لا سبب لها عند طلوع الشمس، ولا تصلوا ما لا سبب لها عند طلوع الشمس؛ فهذا لا يجوز أن يرد إلا في وقتين، ويكون أحدهما ناسخاً للآخر، فإن عرف التاريخ نسخ الأول بالثاني، وإن لم يعرف وجب التوقف.

وإن كانا عامين مثل أن يقول: من بدل دينه فاقتلوه، ومن بدل دينه فلا تقتلوه، وصلوا عند طلوع الشمس، ولا تصلوا عند طلوع الشمس،

---

(١) البحر المحيط: ٦/١٣٤-١٣٦.

فهذا إن أمكن استعمالهما في حالين استعملا، كما قال ﷺ: «خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد»[1]، وقال: «شر الشهود من شهد قبل أن يستشهد».

فقال أصحابنا: الأول: محمول عليه إذا شهد وصاحب الحق لا يعلم أن له شاهداً، فإن الأولى أن يشهد له وإن لم يستشهد؛ ليصل المشهود له إلى حقِّه.

والثاني: محمول عليه إذا علم من له الحق أن له شاهداً؛ فلا يجوز للشاهد أن يبدأ بالشهادة قبل أن يستشهد.

وإن لم يمكن استعمالهما وجب التوقف، كالقسم الذي قبله.

وإن كان أحدهما عامًّا، والآخر خاصًّا؛ مثل قوله تعالى ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[2] مع قوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[3] ومثل قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»[4] مع قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان خير الشهود، برقم (١٧١٩)، وسنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب في الشهادات، برقم (٣٥٩٦).

(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ برقم (٣٦٦) وهو من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، برقم (١٤٨٣) وهو من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

أوسق من التمر صدقة»[1]. فالواجب في مثل هذا وأمثاله أن يُقضى بالخاص على العام.

ومن أصحابنا من قال: إن كان الخاص متأخراً، والعام متقدماً، نسخ الخاص من العام بقدره؛ بناءً على أن تأخير البيان عن وقت الخطاب لا يجوز، وهو قول المعتزلة. وقال بعض أهل الظاهر: يتعارض الخاص والعام، وهو قول القاضي أبي بكر الأشعري. وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان الخاص مختلفاً فيه، والعام مجمعاً عليه، لم يُقض به على العام، وإن كان متفقاً عليه قُضي به.

والدليل على ما ذكرناه: هو أن الخاص أقوى من العام؛ لأن الخاص يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه، والعام يتناوله بلفظ محتمل، فوجب أن يُقضى بالخاص عليه.

وأما إذا كان كل واحد منهما عامًّا من وجه، خاصًّا من وجه، يمكن أن يخصَّ كل واحد منهما عموم الآخر، مثل ما رُوي عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس»[2] مع قوله ﷺ: «من نام عن صلاة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما أدي زكاته فليس بكنز، برقم (١٤٠٥)، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، برقم (٩٧٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، برقم (٥٨٥)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، برقم (٨٢٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[1]. فإنه يحتمل أن يكون المراد بالنهي عن الصلاة عند طلوع الشمس ما لا سبب لها من الصلوات بدليل قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها». ويحتمل أن يكون المراد بقوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها» في غير حال طلوع الشمس، بدليل ما روي عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس»، فالواجب في مثل هذا أن لا يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل شرعي من غيرهما يدل على المخصوص منهما، أو ترجيح يثبت لأحدهما على الآخر، كما روي عن عثمان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين: أحلتهما آية، وحرمتهما آية[2]، والتحريم أولى.

وهل يجوز أن يخلو مثل هذا عن الترجيح؟ من الناس من قال: لا يجوز، ومنهم من قال: يجوز، وإذا خلا تعارضا وسقطا، ورجع المجتهد إلى براءة الذمة»[3].

والآن نورد ما تعرض له ابن دقيق العيد من وجوه التعارض هذه، وحكمه في كل واحد منها، أما عن التعارض في حالة إذا كان اللفظان

---

(١) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر ولا يعيد إلا تلك الصلاة، برقم (٥٩٧)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، برقم (٦٨٤).

(٢) موطأ مالك: كتاب النكاح، باب ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين، والمرأة وابنتها، برقم (٣٤).

(٣) اللمع، لأبي إسحاق الشيرازي ص٨٤ - ٨٩.

خاصين، فلم يقع تحت يدي كلام لابن دقيق العيد في هذا النوع من التعارض.

وأما عن التعارض في حالة إذا كان اللفظان عامين، فنجد أن ابن دقيق العيد يرد على من لم يجوز هذا النوع من التعارض، مبيناً سر وجود هذا النوع من التعارض، والتكليف المنوط به حياله، وذلك عندما جرى به البحث إلى مقدار القلتين في الحديث المشهور: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[1]، حيث يقول: «ذكر في هذا الحديث أنهما فرقان، والفرق ستة عشر رطلاً، وفي وجه آخر: «والقلة أربعة آصع»[2]، وهذا لا يقول به من يحدد القلتين بأكثر، فإن قلت: ما ذكرتموه يقتضي اتفاق العمل بالحديث من جهة عدم العلم بقدر القلتين، ولا يجوز على النبي ﷺ أن يعلق الحكم على أمر لا يبينه، قلت: هذا صحيح لابد منه إن كان الحديث صحيحاً، أعني أنه لابد وأن يكون الرسول ﷺ بيّنه، وليس يلزم من بيانه وصول ذلك البيان إلينا، فتكون الجهالة بالمقدار بالنسبة إلينا لا من جهة كونه لم يقع مبيناً في الأصل، وقد جاء في علم الأصول التوقف عند التعادل في نظر الناظر، فيكون هذا منه. وقد قال بعض الأصوليين سائلاً: فإن قيل:

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس من الماء برقم (٦٣، ٦٤، ٦٥) والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء برقم (٦٧)، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس برقم (٥١٧).

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/٣٥٩) من حديث المغيرة بن سقلاب عن ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً.

هل يجوز أن يتعارض عمومان، ويخلو عن دليل الترجيح؟ قلنا: قال قوم: لا يجوز ذلك؛ لأنه يؤدي إلى التهمة، ووقوع الشبهة، وتناقض الكلامين، وهو منفّر عن الطاعة والاتباع والتصديق»[1].

يقول: «وهذا فاسد، بل ذلك جائز، ويكون ذلك مبيَّناً للعصر الأول، وإنما خفي علينا لطول المدة، واندراس القرائن والأدلة، ويكون ذلك محنة وتكليفاً علينا لطلب الدليل من وجه آخر، أو ترجيح، أو تخيير، ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا، وليس فيه محال»[2]. ثم يقول معقباً: «فإن قلت: فيقتضي هذا ضياع الحكم على الأمة، وذلك لا يجوز لحفظ الشريعة؛ قلت: لا نسلم ضياعه على كل الأمة على تقدير الصحة للحديث؛ لجواز معرفة بعضهم به، وإنما الكلام فيما يرجع إلينا بعد البحث، وإن صح جزمًا أنه لم يعرفه أحد من الأمة، ولا يجوز ضياعه عليهم، لزم القول بعدم صحة الحديث، دفعاً للمحذور المذكور، والله أعلم»[3].

وأما عن التعارض بين العام والخاص، فقد تعرض له عند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل منه»[4]. وفي رواية: «لا يغتسل أحدكم

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام: ق ٢٤.

(٢) المصدر السابق نفس الورقة.

(٣) المصدر السابق نفس الورقة.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، برقم (٢٣٩).

في الماء الدائم وهو جنب»[1]. حيث يقول: «هذا الحديث مما استدل به أصحاب أبي حنيفة على تنجيس الماء الدائم، وإن كان أكثر من القلتين، فإن الصيغة صيغة عموم، وأصحاب الشافعي يخصون هذا العموم، ويحملون النهي على ما دون القلتين، وعدم تنجيس القلتين فما زاد إلا بالتغيير مأخوذ من حديث القلتين، فيحمل هذا الحديث العام في النهي على ما دون القلتين جمعًا بين الحديثين، فإن حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فما فوقهما، وذلك أخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه، والخاص مقدم على العام»[2].

وعند شرحه لحديث جابر بن عبد الله ﷺ أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمساً لم يُعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[3]. الحديث، يقول: «استدل به من جوز التيمم بجميع أجزاء الأرض لعموم قوله: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، والذين خصوا التيمم بالتراب استدلوا بما جاء في الحديث الآخر: «وجعلت تربتها لنا طهوراً»، وهذا خاص ينبغي أن يحمل عليه العام، وتختص الطهورية بالتراب»[4].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد، برقم (٢٨٣).

(٢) شرح العمدة: ٢١/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التيمم، برقم (٣٣٥)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم (٥٢١).

(٤) شرح العمدة: ١١٥/١.

وأما عن التعارض بين لفظين في حالة إذا كان كل واحد منهما عامًّا من وجه، خاصًّا من وجه، يمكن أن يخصَّ كل واحد منهما عموم الآخر، فقد تعرض له عند شرحه لحديث أبي قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»[1]، حيث يقول: «إذا دخل المسجد في الأوقات المكروهة، فهل يركع أم لا؟ اختلفوا فيه، فمذهب مالك أنه لا يركع، والمعروف من مذهب الشافعي وأصحابه أنه يركع، لأنها صلاة لها سبب، ولا يكره في هذه الأوقات من النوافل إلاّ ما لا سبب له.. وهذا الخلاف في هذه المسألة ينبني على مسألة أصولية مشكلة، وهو ما إذا تعارض نصان كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه، خاص من وجه، ولست أعني بالنصين ههنا ما لا يحتمل التأويل»[2].

يقول: «وتحقيق ذلك أولاً يتوقف على تصوير المسألة، فنقول: مدلول أحد النصين إن لم يتناول مدلول الآخر، ولا شيئاً منه؛ فهما متباينان؛ كلفظة المشركين والمؤمنين مثلاً، وإن كان مدلول أحدهما يتناول مدلول الآخر، فهما متساويان، كلفظة الإنسان والبشر مثلاً، وإن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر ويتناول غيره؛ فالمتناول له ولغيره عام من كل وجه بالنسبة إلى الآخر، والآخر خاص من كل وجه، وإن كان

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس، برقم (٤٤٤)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين وكراهة الجلوس قبل صلاتهما، برقم (٧١٤).

(٢) شرح العمدة: ٢/٤٩، ٥٠.

مدلولهما يجتمع في صورة، وينفرد كل واحد منهما بصورة أو صور؛ فكل واحد منهما عام من وجه، خاص من وجه»[1].

يقول: «فإذا تقرر هذا فقوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد» الحديث مع قوله: «لا صلاة بعد الصبح»[2] من هذا القبيل، فإنهما يجتمعان في صورة، وهو ما إذا دخل المسجد بعد الصبح أو العصر، وينفردان أيضاً بأن توجد الصلاة في هذا الوقت من غير دخول المسجد، ودخول المسجد في غير ذلك الوقت، فإذا وقع مثل هذا فالإشكال قائم، لأن أحد الخصمين لو قال: لا تكره الصلاة عند دخول المسجد في هذه الأوقات؛ لأن هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد، وهو خاص بالنسبة إلى الحديث الأول المانع من الصلاة بعد الصبح؛ فأخص قوله: «لا صلاة بعد الصبح» بقوله: «إذا دخل أحدكم المسجد»؛ فلخصمه أن يقول: قوله: «إذا دخل أحدكم المسجد» عام بالنسبة إلى الأوقات، فأخصه بقوله: «لا صلاة بعد الصبح»، فإن هذا الوقت أخص من عموم الأوقات، فالحاصل أن قوله عليه السلام: «إذا دخل أحدكم المسجد» خاص بالنسبة إلى هذه الصلاة - أعني الصلاة عند دخول المسجد - عام بالنسبة إلى هذه الأوقات، وقوله عليه السلام: «لا صلاة بعد الصبح» خاص بالنسبة إلى هذا الوقت عام بالنسبة

---

(١) شرح العمدة: ٢/٤٩، ٥٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، برقم (٥٨٦)، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، برقم (٨٢٧). وهو من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

إلى الصلوات؛ فوقع الإشكال من ههنا، وذهب بعض المحققين في هذا إلى الوقف حتى يأتي ترجيح خارج بقرينة أو غيرها، فمن ادعى أحد هذين الحكمين، أعني الجواز والمنع؛ فعليه إبداء أمر زائد على مجرد الحديث»[(١)].

وهذا الذي انتهى إليه ابن دقيق العيد هو ما ينقله عنه صاحب «البحر المحيط» محدداً «ما ذهب إليه بعض المحققين» بأنه «هو المختار عند المتأخرين»، وممثلاً للقرينة المرجحة بالترجيح بكثرة الرواة، حيث يقول: «قال ابن دقيق العيد: هذه المسألة من مشكلات الأصول، والمختار عند المتأخرين الوقف، إلا بترجيح يقوم على أحد اللفظين بالنسبة للآخر. قال: وكأن مرادهم الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم، كالترجيح بكثرة الرواة، وسائر الأمور الخارجة عن مدلول العموم من حيث ما هو مدلول العموم[(٢)]»[(٣)].

وتطبيقاً لهذا الذي اختاره المحققون من علماء الأصول المتأخرين، نرى ابن دقيق العيد يأتي بأمثلة في الفروع الفقهية، يورد فيها تعارضاً من هذا النوع، ثم يرجح بناءً على أمر خارج عن مدلول العموم، فعند ذكره لبعض الأحاديث التي تتعلق بأوقات تكره فيها الصلاة، يقول:

---

(١) شرح العمدة: ٢/٤٩، ٥٠.

(٢) يقول الفاضل أبو سعيد محمد بن يحيى: «العامان إذا تعارضا فكما يخص هذا بذاك لمعارضته؛ أمكن أن يخصص ذلك بهذا، وليس أحدهما بأولى من الآخر؛ فينظر فيهما: إن دخل أحدهما تخصيص مجمع عليه فهو أولى بالتخصيص، وكذلك إذا كان أحدهما مقصوداً بالعموم رجح على ما كان عمومه اتفاقاً». (فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: ٦/١٤٥، ١٤٦).

(٣) البحر المحيط: ٦ /١٤٥، ١٤٦.

«والجميع ما يدل على الكراهة في الأوقات المذكورة معارض: وهو قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها؛ فليصلها إذا ذكرها»؛ وبه يستدل من يجيز قضاء الفوائت في الأوقات المكروهة، لكن بين الحديثين عموم من وجه، وخصوص من وجه، لا عموماً مطلقاً وخصوصاً مطلقاً، فيحتاج إلى الترجيح لوقوع التعادل؛ فإن أحد الخصمين إذا قال أخص الفوائت عن النهي عن الصلاة في هذه الأوقات بقوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها»، لأنه عام في الصلوات، وهذا خاص بالفوائت منها؛ قال خصمه: أخص هذه الأوقات من قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها»؛ فإنه عام في الأوقات؛ فيتعادلان، وقد رجح العمل بحديث «النوم عن الصلاة»؛ بأن حديث الأوقات وقع التخصيص فيه اتفاقاً بعض اليوم، ولم يقع الاتفاق على تخصيص هذا، والأول أولى[1]»[2].

ويضرب مثالاً آخر لهذا النوع من التعارض، وتلك الطريقة في

---

(١) يقول الزركشي: «هذا هو اللائق بتصرف الشافعي في أحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، فإنه قال لما دخلها التخصيص بالإجماع في صلاة الجنازة ضعفت دلالتها؛ فتقدم أحاديث المقضية، وتحية المسجد، وغيرها». (البحر المحيط: ٦/ ١٤٥، ١٤٦). ويقول الإسنوى: «مذهبنا الأخذ بالأول (حديث النوم عن الصلاة)، لأنه ﷺ قضى سنة الظهر بعد فعل العصر، وقال: «شغلنى عنها وفد عبد القيس»، وأيضاً لما في المبادرة إلى القضاء من الاحتياط، والمسارعة إلى براءة الذمة». (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ٥٠٨، ٥٠٩).

(٢) مخطوطة شرح الإلمام: ق ٣٠٢.

الترجيح، حيث يقول: «إذا ثبت لابنٍ على أبيه حق بطريق من طرق الثبوت؛ فأراد حبسه به؛ فقد اختلفوا في ذلك، والقول بحبسه نصرة المظلوم إذا كان الأب ظالماً بترك الوفاء؛ فيجب عملاً بالحديث، والذين أَبَوْا ذلك عارضوه بقاعدة وجوب البر، ولك أن تجعل هذا الدليل، مع تلك الدلائل الدالة على وجوب البر من تعارض العمومين من وجه دون وجه؛ لأن وجوب نصرة المظلوم عام بالنسبة إلى الولد وغيره، ووجوب بر الوالد عام بالنسبة إلى ترك حبسه وغيره، فيحتاج إلى الترجيح، وقد ترجح العمل بهذا الحديث؛ فإن تحقق الظلم متصور مضبوط، وتحقيق ما يجب من البر ومقداره غير منضبط كانضباط هذا، وأيضاً فالأب إما أن يلزمه بوجه من وجوه الإلزام التي تحث على الوفاء دفعاً للضرر به أو لا؛ فإن ألزم كالملازمة له والترسيم فهو حقيقة الحبس ومعناه، وربما تعين الحبس طريقاً إن لم يفد غيره، وإن لم يلزم بوجه من الوجوه ضاع الحق، وترك نصر المظلوم بالكلية، وهذا بعيد من قواعد الشرع، نعم ينبغي أن يتفاوت الحال في إلزام الولد له بين ما يفعل معه، وبين ما يفعل مع الأجانب، لمراعاة قاعدة البر، وهذه المسألة مفرعة على المذهب المشهور في أنه ليس للأب أن يأخذ من مال ابنه إلا مقدار ما يجب عليه من الإنفاق»[1].

---

(١) مخطوطة شرح الإلمام: ق ٨٧.

# الخـاتمـــة

يتبين من هذه الرحلة العلمية مع القواعد الأصولية عند ابن دقيق العيد مدى المكانة التي يتبوؤها ابن دقيق العيد في هذا العلم، وأنه بحق خاتمة المحققين في هذا الفن كما ذكر الإمام الزركشي.

ومما ساعد ابن دقيق العيد على ذلك أنه جاء في النصف الثاني من القرن السابع الهجري، وهو القرن الذي تم فيه الانتهاء من تحقيق مباحث هذا العلم، وإعطائه صورته النهائية التي استمر عليها قروناً فيما بعد، تلك المباحث التي ظلت تتطور منذ بدأ الشافعي التصنيف في هذا العلم بوضعه كتابه «الرسالة» - والذي يعد أول مصنف في علم الأصول - إلى أن جاء عصر ابن دقيق العيد، والذي شهد نهضة لا مثيل لها في تحقيق مباحث هذا العلم، ومثّل ذروة هذه النهضة الإمام ابن دقيق العيد.

وإن من يتأمل في هذه التحقيقات والتدقيقات والتقريرات التي أضافها ابن دقيق العيد إلى مباحث من سبقه في هذا العلم ليدرك بحق مدى أثر ابن دقيق العيد في هذا الفن، والخدمة التي أسداها إليه.

ويؤكد ذلك اعتماد علماء الأصول من بعده على هذه التقارير إلى درجة تجعلهم يذكرونها في كتبهم كما هي بنفس الكلمات والعبارات التي صدرت عن ابن دقيق العيد، فلا يحتاجون إلى مزيد إيضاح أو تفصيل أو إضافة إليها، ويرونها كافية في تحقيق المراد، وممن اعتمد كثيرًا على ابن دقيق العيد الزركشي في كتابه «البحر المحيط»، ويتلوه في ذلك ابن السبكي في كتابه «الإبهاج في شرح المنهاج»، وقد ذكرت نماذج من تلك المتابعة العلمية في ثنايا البحث.

بالإضافة إلى ذلك فإن هناك آراء يختلف فيها الأصوليون رغم كثرة البحث والتحقيق، وكان لابن دقيق العيد فيها فضل تقريب هذه الآراء بعضها من بعض؛ مما جعله بحق خاتمة المحققين في هذا الفن، ومجددًا لهذا العلم.

أما بالنسبة لآرائه الأصولية واختياراته فقد جاءت في أغلبها متفقة مع جمهور الأصوليين، ولم يخالفهم إلا في النذر اليسير، وهذه صفة أئمة هذا الشأن، يبنون على كلام من سبقوهم ويضيفون إليه إن كان ثمة ما يحتاج إلى إضافة، أو إلى مزيد تفصيل وبيان، ثم إنهم ينفردون بعد ذلك ببعض الآراء التي تبين مكانتهم العلمية، ووصولهم إلى درجة من الاجتهاد في هذا الفن.

ثم يتبين أيضاً من هذه الرسالة مدى مكانة ابن دقيق العيد في الاستنباط من النصوص بواسطة هذه القواعد الأصولية، وإدخال هذه القواعد في مرحلة التطبيق الفعلي، بحيث تؤدي مهمتها في استخراج الأحكام الفقهية من النصوص سواء كانت قرآناً أو سنةً.

وقد غطت المسائل الأصولية التي عالجها ابن دقيق العيد في هذه الرسالة معظم مباحث هذا العلم , فشكلت بمجموعها ما يشبه كتاباً أصولياً متكاملاً لابن دقيق العيد في هذا الفن , وذلك في الوقت الذي لا يوجد له في المكتبة الأصولية سواء في عالم المطبوعات، أو عالم المخطوطات كتاب أصولي واحد.

## ملخص الكتاب

تناول هذا الكتاب مباحث أصول الفقه عند ابن دقيق العيد من خلال كتابيه في الشروح الحديثية «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» و «شرح الإلمام».

وقد احتوى الباب الأول من الكتاب على مقدمة تتعلق بعصر ابن دقيق العيد وبكل ما يتعلق به، وبالتعريف بعلم أصول الفقه، والكتابين موضع الدراسة، فذكرت مباحث تتعلق بالحالة السياسية والاقتصادية والعلمية في عصر ابن دقيق العيد.

ثم ذكرت مباحث تتعلق بشخصية ابن دقيق العيد منها اسمه وكنيته ونشأته وصفاته وحياته العلمية ومواقفه العلمية، ومصنفاته وآثاره العلمية.

ثم عرفت بعد ذلك علم أصول الفقه، وذكرت مباحث تتعلق بغايته ونشأته وطرائق التأليف فيه، ثم قمت بعد ذلك بالتعريف بكل من كتابي «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» و«شرح الإلمام» وهما الكتابان موضوع الدراسة.

أما الباب الثاني والذي يشمل لب الكتاب فقد خصصته للقواعد والآراء الأصولية عند ابن دقيق العيد، ورتبت فصول هذا الباب بنفس الطريقة التي رتبها الأصوليون في كتبهم، فبدأت في الفصل الأول بمباحث الحكم الشرعي عند ابن دقيق العيد، ثم خصصت الفصل الثاني لمباحث دلالات الألفاظ عند ابن دقيق العيد، والتي قسمتها بحيث تنوع كيفياتها، فذكرت فيه مباحث تتعلق بالحقيقة والمجاز والمشترك والمنطوق والمفهوم، ثم قسمت دلالة الألفاظ من حيث

درجات الوضوح والخفاء فيها، فذكرت فيه مباحث تتعلق بالظاهر والمؤول وشروط التأويل والمجمل والمبين، ثم قسمت دلالات الألفاظ من حيث انقسامها إلى خبر وإنشاء فتعرضت لمباحث تتعلق بالأمر، وأخرى تتعلق بالنهي.

ثم قسمت دلالات الألفاظ من حيث درجة الشمول ونوعه فيها، فذكرت مباحث تتعلق بالمطلق والمقيد وأخرى تتعلق بالعام والخاص، وتخصيص العام.

وجاء الفصل الثالث ليحتوي على الدلالات غير اللفظية، وتعرضت فيه لدلالة الاقتران، ودلالة أفعال رسول الله ﷺ، ودلالة الترك، ودلالة التقرير والسكوت، ودلالة عمل أهل المدينة، ودلالة رؤيا النبي ﷺ.

وتعرضت في الفصل الرابع للقياس عند ابن دقيق العيد، فذكرت جملة من أهم مباحثه تتعلق بحجية القياس وشروط القياس، وختمت بحالات لا يتأتى فيها القياس.

ثم تعرضت في الفصل الخامس للنسخ عند ابن دقيق العيد، فذكرت فيه مباحث تتعلق بنسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد، ونسخ السنة بالقرآن، والقرآن بالسنة.

وتعرضت في الفصل السادس للاجتهاد عند ابن دقيق العيد، فذكرت مباحث تتعلق بحد الاجتهاد، والقدر الذى يحتاج إليه المجتهد من الكتاب والسنة، ومسائل أخرى تتعلق بالاجتهاد.

ثم ختمت بفصل يتعرض للتعارض والترجيح عند ابن دقيق العيد، عرفت فيه كلا المصطلحين، وذكرت فيه وجوه كل منهما.

# قائمة المراجع



١- **الإبهاج بشرح المنهاج**: ألفه الإمام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ) شرحاً على «منهاج الوصول» للبيضاوي، ووصل فيه إلى مقدمة الواجب، ثم أتم شرحه ابنه الإمام تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، وقد طبع الكتاب بمكتبة الكليات الأزهرية بتحقيق د/شعبان محمد إسماعيل.

٢- **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**: تأليف الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، وبترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ)، طبع بمؤسسة الرسالة — بيروت، بتحقيق شعيب الأرناؤوط.

٣- **الإحكام في أصول الأحكام**: ألفه سيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ) وقد قام الآمدي في هذا الكتاب بجمع وتلخيص الكتب الثلاثة العمد في هذا الفن، وهي المعتمد والبرهان والمستصفى، وقد طبع الكتاب بدار الكتب العلمية — بيروت.

٤- **إحكام الفصول**: ألفه الإمام الباجي، وقد طبع بدار الغرب الإسلامي — بيروت.

٥- **إرشاد الفحول**: ألفه الإمام الشوكاني، وقد طبع بدار الكتبي بالقاهرة، بتحقيق د/ شعبان محمد إسماعيل.

٦- **أساس البلاغة**: ألفه جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، طبع بالهيئة المصرية العامة للكتاب — القاهرة.

٧- **الإشارة في معرفة الأصول**: ألفه الإمام الباجي، وقد طبع بدار البشائر الإسلامية — بيروت.

٨- **أصول السرخسي**: ألفه الإمام شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، وقد طبع الكتاب بتحقيق أبو الوفا الأفغاني — دار المعرفة، بيروت.

٩- **أصول الفقه الإسلامي**: ألفه د/ وهبة الزحيلي، طبع بدار الفكر - دمشق.

١٠-**الاعتصام**: ألفه أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، طبع بالمكتبة التجارية بالقاهرة.

١١-**الأعلام**: تأليف خير الدين الزركلي، طبع بدار العلم للملايين – بيروت.

١٢-**أعيان الشيعة**: ألفه محسن الأمين – طبع بدمشق.

١٣-**الاقتراح في بيان الاصطلاح**: لابن دقيق العيد، طبع طبعتين طبعة بتحقيق د/عامر حسن صبري بدار البشائر الإسلامية – بيروت، والأخرى بتحقيق د/قحطان الدوري بعناية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالعراق.

١٤-**اقتضاء الصراط المستقيم**: ألفه أحمد بن عبد الحليم أبو العباس ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وقد طبع بمكتبة السنة المحمدية بالقاهرة.

١٥-**إنباه الرواة على أنباه النحاة**: ألفه على بن يوسف القفطي، طبع بدار الكتب – القاهرة، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٦- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**: ألفه علاء الدين أبي الحسن المرداوي (ت٨٨٥هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بتحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل.

١٧-**البحر المحيط**: ألفه الزركشي، وهو الكتاب الجامع لكل مذاهب الأصوليين، طبع بوزارة الأوقاف بالكويت بتحقيق د/عمر سليمان الأشقر.

١٨-**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ)، طبع بدار الفكر – بيروت.

١٩-**البداية والنهاية**: ألفه عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي، (ت٧٧٤هـ)، طبع بالقاهرة ١٣٥١هـ.

٢٠-**البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: ألفه الإمام محمد ابن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) – طبع بدار الكتب العلمية – بيروت.

٢١-**البرهان**: ألفه إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ)، وهو أحد أركان الأصول التي اعتمدها الرازي والآمدي، وقد طبع بتحقيق د/ عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة – قطر.

٢٢-**بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**: ألفه عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي – طبع بمطبعة عيسى الحلبي – القاهرة، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢٣-**البيان والتحصيل**: لابن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٤-**تاج التراجم**: ألفه أبو الفداء زين الدين قاسم ابن قطلوبغا، (ت٨٧٩هـ)، طبع بدار القلم دمشق، بتحقيق محمد خير رمضان يوسف.

٢٥-**تاريخ بغداد**: ألفه الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، (ت٤٦٣هـ)، طبع بدار الكتب العلمية – بيروت.

٢٦-**تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**: للإمام جمال الدين أبي الحجاج يوسف ابن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزي (ت٧٤٢هـ)، نشرته الدار القيمة بمباي – الهند، تحت إشراف عبد الصمد شرف الدين.

٢٧-**تذكرة الحفاظ**: ألفه الإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، (ت٧٤٨هـ) – طبع بحيدر آباد الدكن – بتصحيح عبد الرحمن المعلمي اليماني.

٢٨-**التعاريف**: ألفه محمد عبد الرؤوف المناوي، (ت١٠٣١هـ)، طبع بدار الفكر – دمشق، بتحقيق د/ محمد رضوان الداية.

٢٩-**التعريفات**: للشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، طبع بدار السرور – بيروت.

**تفسير ابن جرير الطبري** = جامع البيان في تأويل القرآن.

**تفسير الفخر الرازي** = مفاتيح الغيب.

٣٠-**التقرير والتحبير**: لمحمد بن محمد بن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ)، وهو شرح على كتاب: التحرير لابن الهمام، وقد طبع هذا الكتاب بمطبعة بولاق ١٣١٦هـ.

٣١-**التلخيص الحبير**: ألفه الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع بالمدينة المنورة بتحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني.

٣٢-**التلويح على التوضيح**: وهي حاشية للتفتازاني على كتاب: التوضيح لصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)، وقد طبع الكتاب بمطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة.

٣٣-**تهذيب الأسماء واللغات**: ألفه الإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) طبع بدار الكتب العلمية – بيروت.

**تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر** = مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر.

٣٤-**التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: ألفه الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، وهذا الكتاب خاص بأصول الشافعية، طبع بمؤسسة الرسالة، بتحقيق د/ محمد حسن هيتو.

٣٥-**تيسير التحرير**: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت٩٨٧هـ) – طبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة.

٣٦-**جامع البيان في تأويل آي القرآن**: للإمام أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري (ت٣١٠هـ)، طبع بدار الفكر – بيروت.

٣٧-**جمع الجوامع**: للإمام تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، قال في مقدمته: إنه اختاره من مائة مصنف، وقد طبع مع شرحه للمحلي وحاشية البناني عليه بمطبعة مصطفى الحلبي – القاهرة.

٣٨-**الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: ألفه عبد القادر بن محمد القرشي – طبع بحيدر آباد، ١٣٣٢هـ.

٣٩-**حاشية البناني على شرح جمع الجوامع**: وهي حاشية للإمام البناني على شرح الإمام جلال الدين المحلي (ت٨٦٤هـ) على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، طبعت بمطبعة مصطفى الحلبي – بالقاهرة.

٤٠-**حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح**: تأليف أحمد بن محمد ابن إسماعيل الطحطاوي (ت١٢٣١هـ)، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة.

٤١-**الحدود الأنيقة**: ألفه شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، طبع بدار الفكر المعاصر – بيروت، بتحقيق د/ مازن المبارك.

٤٢-**الحدود في الأصول**: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت٤٧٤هـ) طبع بتحقيق د/ نزيه حماد، طبعة مؤسسة الزعبي – بيروت.

٤٣-**حسن التفهم والدرك لمسألة الترك**: للسيد عبد الله بن محمد ابن صديق الغماري – طبع بدار الأنصار بالقاهرة.

٤٤-**حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**: للحافظ أبي نعيم الأصبهاني أحمد بن عبد الله (ت٤٣٠هـ)، طبع بدار الكتاب العربي – بيروت.

٤٥-**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: تأليف الإمام شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر العسقلاني (ت٣٥٣هـ) طبع بدار الجبل – بيروت.

٤٦-**الديباج المذهب**: ألفه إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، طبع بدار الكتب العلمية – بيروت.

٤٧-**الرسالة**: للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، طبع بدار التراث بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر.

٤٨-**الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة:** ألفه محمد بن جعفر الكتاني، (ت١٣٤٥هـ) طبع بدار البشائر الإسلامية – بيروت.

٤٩-**رفع الإصر عن قضاة مصر:** ألفه الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) طبع بمكتبة الخانجي – القاهرة.

٥٠-**روضة الناظر وجنة المناظر:** لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) – نشر جامعة محمد بن سعود الإسلامية.

٥١-**روضة الطالبين:** ألفه الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، طبع بالمكتب الإسلامي – بيروت.

٥٢-**سنن الترمذي:** ألفه الإمام محمد بن عيسى بن سورة، أبو عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي، بتحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين.

٥٣-**سنن الدارقطني:** للإمام علي بن عمر أبي الحسن الدارقطني (ت٣٨٥هـ) طبع بدار المعرفة – بيروت، بتحقيق السيد عبد الله هاشم يماني.

٥٤-**سنن أبي داود:** للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ) طبع بتحقيق محيي الدين عبد الحميد بالقاهرة.

٥٥-**السنن الكبرى:** للإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ) طبع بحيدر آباد الدكن بالهند.

٥٦-**سنن ابن ماجه:** للإمام محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني (ت٢٧٥هـ) حققه محمد فؤاد عبد الباقي، وطبع بمطبعة عيسى الحلبي – القاهرة.

٥٧-**سنن النسائي (المجتبى):** للإمام أحمد بن علي بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) طبع بدار البشائر الإسلامية – بيروت بترقيم الشيخ عبد الفتاح أبي غدة.

٥٨-«**السنن الكبرى**»: للنسائي، طبعة دار الكتب العلمية، بتحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن.

٥٩-**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: ألفه الإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد من محمد العكري المعروف بابن العماد (ت١١٠٩هـ) طبع بدار ابن كثير – دمشق بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط.

**شرح الإسنوي على المنهاج** = نهاية السول شرح منهاج الوصول.

٦٠-**شرح تنقيح الفصول**: للإمام أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) طبع بمكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، بتحقيق طه عبد الرؤوف.

**شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني** = حاشية البناني على شرح جمع الجوامع.

٦١-**شرح العضد لمختصر المنتهى**: للعلامة عضد الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٦هـ) وقد طبع هذا الشرح مع حواشيه بمطبعة الكليات الأزهرية، بتصحيح د/ شعبان محمد إسماعيل.

٦٢-**شرح الكوكب المنير**: لابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي (ت٩٧٢هـ) تحقيق د/ محمد الزحيلي، و د/ نزيه حماد، طبع بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى مكة المكرمة.

٦٣-**شرح اللمع**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، حققه عبد المجيد تركي، وطبع بدار الغرب الإسلامي – بيروت.

٦٤-**شرح المحلي على جمع الجوامع**: للإمام جلال الدين المحلي (ت٨٦٤هـ) وقد طبع هذا الشرح مع حاشية البناني بمطبعة مصطفى الحلبي – القاهرة.

**شرح مسلم الثبوت** = فواتح الرحموت.

٦٥-**شرح النووي على صحيح مسلم**: هو شرح على صحيح الإمام مسلم

للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، طبع بدار إحياء التراث العربي – بيروت.

٦٦-**شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**: للإمام أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) تحقيق د. حمد الكبيسي، طبع بمطبعة الإرشاد – بغداد ١٣٩٠هـ- ١٩٧١م.

٦٧-**صحيح البخاري**: مع شرحه فتح الباري، رقمه محمد فؤاد عبد الباقي، طبع بدار المعرفة – بيروت.

**صحيح ابن حبان** = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان.

٦٨-**صحيح مسلم**: للإمام مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، حققه محمد فؤاد عبد الباقي – طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.

٦٩-**الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**: ألفه شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، طبع بدار الجيل – بيروت.

٧٠-**طبقات الحنابلة**: ألفه محمد بن أبي يعلى أبو الحسين الفراء (ت٥٢١هـ) طبع بدار المعرفة – بيروت.

٧١-**طبقات الشافعية الكبرى**: ألفه تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، طبع بدار هجر – القاهرة، بتحقيق د/ عبد الفتاح الحلو، د/ محمود محمد الطناحي.

٧٢-**طبقات الشافعية**: ألفه عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، طبع في بغداد سنة ١٣٩١هـ، بتحقيق عبد الله الجبوري.

٧٣-**طبقات الفقهاء**: ألفه إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق، (ت٤٧٦هـ) طبع بدار القلم – بيروت.

٧٤-**طبقات المعتزلة:** لأبي القاسم البلخي، والقاضي عبد الجبار بن أحمد، والحاكم الجشمي، حققه فؤاد السيد - طبع الدار التونسية للنشر.

٧٥-**العبر في خبر من غبر:** ألفه أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، طبع بالكويت، ١٣٨٩هـ- بتحقيق صلاح الدين المنجد، وفؤاد السيد.

٧٦-**العلل المتناهية في الأحاديث الواهية:** ألفه الإمام عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، (ت٥٩٧هـ) طبعة إدارة العلوم الأثرية - فيصل آباد - باكستان.

٧٧-**الفتاوى الحديثية:** لابن حجر الهيتمي - طبع بمطبعة عيسى الحلبي - القاهرة.

٧٨-**فتح الباري شرح صحيح البخاري:** ألفه الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) طبع بدار المعرفة - بيروت.

٧٩-**الفتح المبين في طبقات الأصوليين:** ألفه عبد الله بن مصطفى المراغي - طبع في بيروت ١٣٩٤هـ.

٨٠-**فيض القدير:** لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، طبع بمطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.

٨١-**فوات الوفيات:** ألفه محمد بن شاكر الكتبي، طبع بدار صادر - بيروت بتحقيق إحسان عباس.

٨٢-**فواتح الرحموت:** وهو شرح للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري على كتاب: مسلم الثبوت، للعلامة محب الدين بن عبد الشكور البهاري (ت١١١٩هـ) وقد طبع هذا الشرح بالمطبعة الأميرية ببولاق - القاهرة سنة ١٣٢٤هـ مع كتاب المستصفى للإمام الغزالي.

٨٣-**الفوائد البهية في ترجمة الحنفية:** ألفه أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت٦٦٠هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

٨٤-**قواعد الأحكام في مصالح الأنام:** ألفه أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت٦٦٠هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

٨٥-**القواعد والفوائد الأصولية:** ألفه علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان، المعروف بابن اللحام، (ت٨٠٣هـ) وطبع بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة بتحقيق محمد حامد الفقي.

٨٦-**الكامل في ضعفاء الرجال:** لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ) طبع بدار الفكر – بيروت.

٨٧-**كشاف اصطلاحات الفنون:** تأليف محمد علي بن علي بن محمد التهانوي (ت١١٥٨هـ) طبع بدار الكتب العلمية – بيروت.

٨٨-**كشف الأستار عن زوائد البزار:** لنور الدين الهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي – طبعة بيروت.

٨٩-**كشف الأسرار:** وهو شرح لعبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ) على كتاب: كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي، (ت٤٨٢هـ) وهون كتاب جامع للمسائل الأصولية، وله عناية خاصة بالتطبيق على الفروع الفقهية، طبع بدار الكتاب العربي بيروت.

٩٠-**لسان العرب:** لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي (ت٧١١هـ) طبعة دار المعارف – القاهرة.

٩١-**اللمع في أصول الفقه:** للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، طبع بدار ابن كثير – دمشق، بتحقيق محيي الدين ديب مستو.

٩٢-**مباحث في الكتاب والسنة**: تأليف د/محمد سعيد رمضان البوطي – نشر جامعة دمشق.

٩٣-**مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: ألفه الحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ) طبع بدار الكتاب العربي – بيروت.

٩٤-**المجموع شرح المهذب**: للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) طبع بدار الفكر – بيروت.

٩٥-**المحصول**: ألفه الإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، وقام فيه بجمع وتلخيص الكتب الثلاثة العمد في هذا الفن وهي: المعتمد، والبرهان، والمستصفى، وقد طبع الكتاب بتحقق د/طه جابر فياض العلواني -نشرته جامعة محمد بن سعود- المملكة العربية السعودية.

٩٦-**المحلى**: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبي محمد (ت٤٥٦هـ) طبع بدار الآفاق الجديدة – بيروت.

٩٧-**مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر**: ألفه الإمام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور (ت٧١١هـ) اختصر فيه «تاريخ دمشق» لابن عساكر، طبع بدار الفكر- دمشق.

٩٨-**مختصر المنتهى**: للإمام أبي عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب، (ت٦٤٦هـ)، وهو مختصر كتاب: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، لنفس المؤلف، وقد طبع الكتاب مع شرحه.

٩٩-**المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل**: لعبد القادر بن أحمد المعروف بابن بدران (ت١٣٤٦هـ). طبع إدارة الطباعة المنيرة بالقاهرة.

١٠٠- **المستدرك على الصحيحين**: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) طبع دار الكتاب العربي – بيروت مصور طبعة حيدر آباد الدكن بالهند.

١٠١- **المستصفى**: ألفه الإمام محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ) وهذا الكتاب من أهم كتب الأصول، واحد أركان الأصول التي اعتمدها الرازي، والآمدي، طبعة مصححة ومفهرسة باعتناء محمد يوسف نجم — دار صادر — بيروت.

١٠٢- **مسلم الثبوت**: ألفه العلامة محب الدين بن عبدالشكور البهاري (ت١١١٩هـ) وقد طبع مع شرحه: فواتح الرحموت، بالمطبعة الأميرية ببولاق — مصر سنة ١٣٢٤هـ مع كتاب المستصفى.

١٠٣- **مسند الإمام أحمد**: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤٣هـ) طبع بالمطبعة الميمنية — القاهرة.

١٠٤- **المسودة في أصول الفقه**: لثلاثة من آل تيمية، جمعها وبيضها أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقي الحنبلي (ت٧٤٥هـ) طبع بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني — القاهرة.

١٠٥- **معجم الأدباء**: ألفه ياقوت الحموي، طبع بدار المستشرق — القاهرة ١٩٣٠م.

١٠٦- **المعجم الكبير**: للإمام حمد بن سليمان الطبراني، بتحقيق حمدي السلفي، طبع بدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالعراق.

١٠٧- **معجم المؤلفين**: تأليف عمر رضا كحالة، طبع بمؤسسة الرسالة — بيروت.

١٠٨- **مغني اللبيب مع حاشية الدسوقي عليه**: وهو لابن هشام عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله (ت٧٦١هـ) والحاشية لمصطفى محمد عرفة الدسوقي، وقد قام بطبعه ونشره مكتبة المشهد الحسيني سنة ١٣٨٦هـ.

١٠٩- **مفاتيح الغيب**: للإمام فخر الدين الرازي طبع بدار الغد العربي القاهرة.

١١٠- **مفتاح السعادة**: لطاش كبرى زاده، طبع بدار الكتب الحديثة — القاهرة.

١١١- **منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل**: وهو أصل مختصر المنتهى، أو مختصر ابن الحاجب الذي اشتهر، وتناوله الأصوليون بالشرح، ألفه الإمام أبو عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب، وقد طبع بمطبعة السعادة بمصر.

١١٢- **مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**: للإمام عبد الرحمن ابن الجوزي، بتحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي — القاهرة.

١١٣- **المنخول**: ألفه الإمام أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) وطبع بتحقيق د/ محمد حسن هيتو، بدار الفكر دمشق.

١١٤- **منهاج الوصول إلى علم الأصول**: ألفه الإمام ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ) وهو المختصر الذي اشتهر، وتناوله الأصوليون بالشرح، وقد طبع بمطبعة الحلبي بالقاهرة.

١١٥- **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي**: ألفه ابن تغري بردي، طبع بدار الكتب المصرية، ١٣٧٥هـ، تحقيق أحمد يوسف نجاتي.

١١٦- **الموافقات**: ألفه أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ) وطبع بتحقيق الشيخ عبد الله دراز — دار المعرفة — بيروت.

١١٧- **الموطأ**: للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة.

١١٨- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق محمد علي البجاوي، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.

١١٩- **نهاية السول شرح منهاج الأصول**: ألفه الإمام جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسين بن علي الإسنوي (ت٧٧٢هـ) وقد طبع بدار ابن حزم – بيروت سنة ١٩٩٩م.

١٢٠- **نيل الأوطار**: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٥هـ) طبع بدار الجبل – بيروت.

١٢١- **الوافي بالوفيات**: تأليف صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ) نشرته دار فرانز شتاينر بفيسبادن بعناية جماعة من العرب والمستشرقين.

١٢٢- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: تأليف أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ)، طبع بدار صادر بيروت، حققه د/ إحسان عباس.

# فهرس المحتويات

